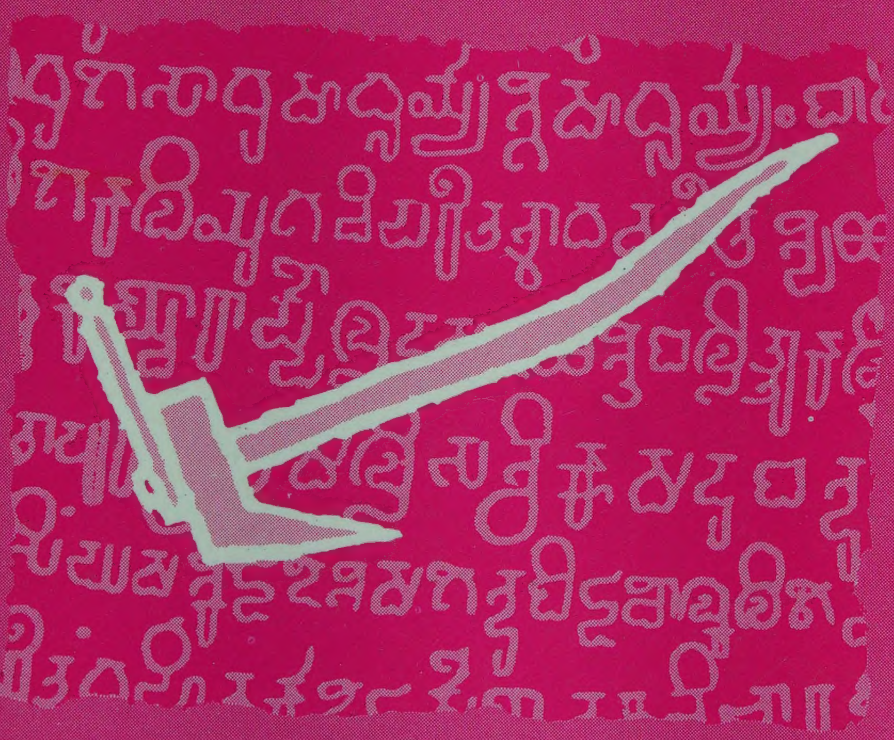


ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

(ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ)



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು

೧. ಲೇಖನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಬಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

೨. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

೩. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಾಳೆಯ ಒಮ್ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಅಂದವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು.

೪. 'ಲೇಖನಗಳು' ೫ ರಿಂದ ೧೦ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ 'ಹೊಳಹು'ಗಳು ೧ ರಿಂದ ೨ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಇರಬೇಕು.

೫. ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗ, ಕೆಳಕಂಡ ಮಾದರಿ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಲೇಖನದ ಒಳಗೆ: ಲೇಖಕರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹೆಸರು, ಕೃತಿವರ್ಷ, ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಉದಾ: (ಚಿಮೂ: ೧೯೯೩:೫೪) ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೆ: ಲೇಖಕ, ವರ್ಷ, ಕೃತಿ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಊರು -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉದಾ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೯೩) ಹೊಸತು ಹೊಸತು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೬. ಲೇಖನಗಳ ಒಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಯಾ ಲೇಖಕರವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವಲ್ಲ.

೭. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯ್ದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಲೇಖನದ ನಕಲನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೮. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ: ಸಂಪಾದಕ
'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಪತ್ರಿಕೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಕಮಲಾಪುರ - ೫೮೩ ೨೨೧.

ಚಂದಾ ವಿವರ	:	ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ರೂ. ೫೦.೦೦ ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ: ರೂ. ೨೦೦.೦೦
ಚಂದಾ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ	:	ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಕಮಲಾಪುರ - ೫೮೩ ೨೨೧ ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾ., ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

KANNADA ADHYAYANA (Quartely) Vol. V-IV
Ed. by Dr. Rahamath Tarikere
Published by The Director, Prasaranga,
Kannada University, Hampi, Vidyaranya - 583 276.

Pages : x + 128

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೫, ಸಂಚಿಕೆ ೪ (ಏಪ್ರಿಲ್, ಮೇ, ಜೂನ್ - ೧೯೯೯)

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ	:	ರೂ. ೧೫.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ರೂ. ೫೦.೦೦
ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ರೂ. ೨೦೦.೦೦
ಮುಖಪುಟ	:	ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರು:
ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೫೮೩ ೨೭೬

ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ.:
ಸಂಧ್ಯಾ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಹೊಸಪೇಟೆ

ಸೊಲ್ಲು

ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರ 'ವಾಚಕರವಾಣಿ' ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರ್ಚೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಪದಗಳನ್ನು ಬರೆಹದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಬೋರ್ಡುಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುತಪ್ಪಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯದು. 'ಕೆಲವು ಜನರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲದೆ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಳಸುತ್ತ, ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬುದು ಆ ಚರ್ಚೆಯೊಳಗಿದ್ದ ಆತಂಕವಾಗಿತ್ತು. ಬರೆಹ ದೋಷಗಳು ಒಳ್ಳೆಯವಲ್ಲ - ಎಂಬ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕಾಳಜಿ ಸರಿಯಾದುದೇ.

ಕುತೂಹಲಕರವೆಂದರೆ, ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿದವರು, 'ಮೂಲರೂಪ'ಗಳು 'ಭ್ರಷ್ಟ'ವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪದಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತದವಾಗಿದ್ದವು. ಉದಾ: ಉಪಾಹಾರ>ಉಪಹಾರ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹ>ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಚ್ಚಾರಗಳಿಂದ "ವಿರೂಪ"ವಾಗುವುದುಂಟು. ಫಾರಸಿ, ಅರೆಬಿಕ್, ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಶಬ್ದಗಳು ದೇಶೀಯ ಉಚ್ಚಾರಗಳಿಂದ "ತಪ್ಪಾಗಿ" ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಾಗಲಿ, ಗಮನವಾಗಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ರಕ್ಷಕ ನಿಲುವು ಕಾಣಬರುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು, ಕನ್ನಡದ ಕಡೆ ನಿಂತು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕಾಳಜಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಭ್ರಷ್ಟ'ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ? (ಕೆಲವು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟರೂಪ (Corrupt form) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.) ಶಬ್ದಗಳು ತಮ್ಮ "ಮೂಲ" ರೂಪಗಳಲ್ಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಯಾಕಾಗಿ ಹಠಹಿಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಅಥವಾ ಕಾಗುಣಿತ ದೋಷದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಾಯಗಳಿಗೆ ದೀರ್ಘ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬೆರೆಸುವಾಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಹಾಗೂ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು, 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಶ್ರೀ ವಿಜಯ, 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದ

ಕೇಶಿರಾಜ ಇವರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಕಾರರು ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ಪಂಡಿತರು, ನಿಯಮ ರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ, ಬಹಳ ಸಲ ಮೀರುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಶ್ರೀ ವಿಜಯ-ಕೇಶಿರಾಜರು ಸಂಸ್ಕೃತದೊಡನೆ ಕನ್ನಡ ಬೆರೆಯುವುದರ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೇಗೆ ಬೆರೆತರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿದವರು. ಆದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಮೂಲ'ರೂಪಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾಳಜಿ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟೀಶರು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಕಲಿಸುವುದು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೇ ಆಗಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಆದರೂ ದೇಶೀಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು "ತಪ್ಪಾಗಿ" ಬಳಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೂ ಆತಂಕಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ.ರಾಲೋ ಅವರು, ಸಭೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಪ್ರೊ. ವಾಡಿಯಾ ಅವರಾಡಿದ ತಪ್ಪು ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ, ಅಪಮಾನಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಂಗ್ಲರು ಈ ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಬಳಿಕವೂ "ತಪ್ಪು" ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಆಡಿದವರನ್ನು ಅಪಮಾನಿಸುವ, ಅದರ ಮೂಲ ರಕ್ಷಿಸುವ, ಅಭಿನವ ಆಂಗ್ಲರು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಇದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷಿಕರು ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿ (ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಪಾಲಕರ ಪ್ರಕಾರ 'ಭ್ರಷ್ಟ'ಗೊಳಿಸಿ) ಬಳಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ, ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು 'ಮೂಲ' ರೂಪ ಇದೆ. (ಅದು ಭಾಷಿಕವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕವಾದುದು ಆಗಿರಬಹುದು.) ಇದೆ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ, ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳೇ ವಿಚಿತ್ರ. (ಇದು ತಾನೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ?) ಸೃಜನಶೀಲವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅದು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿ ತನ್ನ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೋ ಇರಬಾರದೋ ಎಂಬುದಲ್ಲ. ಜೀವಂತವಾದ ಸಮುದಾಯ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ರಕ್ಷಕರ ಆತಂಕ ಹಠಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, 'ಅನ್ಯ'ವಾದುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ನಿರಂಕುಶಮತಿತ್ವ ವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತವೆ. ಅವು ಬದುಕುಳಿಯಲು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಚರ್ಯೆ ಇದು. ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು (ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವರ್ಗವಿದು.) ಯಾವ ಕಡೆ ಹಾಗೂ ಯಾಕಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು. 'ವಾಚಕರವಾಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರ ಬರೆವವರು ಕೂಡ ಈ ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ವರ್ಗದವರಷ್ಟೆ.

ಕುವೆಂಪು 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣದ ಮಿಥ್ಥನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದರು. ಆಗ ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೊತ್ತನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ (ಅದೂ 'ವಿರೂಪ'ಗೊಳಸಿ) ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ ಶೂದ್ರ ಲೇಖಕನ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ವಿರೋಧದಂತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ ಮಿಥ್ಥಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಿರೋಧ ವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ಒತ್ತಾಸೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ದೊಳಗೆ ವಿರೋಧಿಸುವವರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದನಿ ಮಾತ್ರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಗುರುತುಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ನೋವು, ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಹತಹ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಲಾಗದ ಹತಾಶೆ ಕೂಡ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥವಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯ, ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹೊರೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಒಳಗೇ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆ-ಧರ್ಮ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಸರಿಕಂಡಂತೆ ಬಳಸುವ ಮತ್ತು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇದು ಇಬ್ಬಗೆಯ ಸೆಣಸಾಟ. ಎಂತಲೇ 'ಮೂಲ'ರೂಪಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯಗಳು ಮೇಲೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ಆಳವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಮುಖಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಬ್ಬರು ಎದುರಾಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಡೆದರೂ ಒಬ್ಬ ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪಡೆಯುವುದು ಎಂಬಂತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರ ನಡುವಣ ಸ್ನೇಹ-ರಾಜಿ-ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಾಟಕೀಯ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಹೊಸಪಾತ್ರಗಳು ಬಂದು ಸೇರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಮಾತಾಡುವಾಗ (ತಮ್ಮ ಮನೆ ಮಾತು ಕನ್ನಡವಾಗಿದ್ದರೂ) ಕನ್ನಡದೊಳಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಪಾರ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಅದರ ಋಣವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು 'ಭ್ರಷ್ಟ'ಗೊಳಿಸಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕದ ಆಪಾದನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಿದು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೊಟ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ಜತೆಗೇ, ಅದರ ಋಣ ಕೂಡ ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಗುಂಡಿನಂತೆ ಭಾರವಾಗುವುದಿದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಕನ್ನಡೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಪಂಡಿತರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಜಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. (ಸ್ಟೆಬಲೈಜರ್‌ಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಹೆದರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.) ತಾನು ತಿಂದ ಅಥವಾ ತನಗೆ ತಿನ್ನಿಸಲಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಭಾಷೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಉಪಾಯ

ಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು 'ಅನ್ಯ'ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸರಿಕಂಡಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ, ಅದರ ಜಡ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಲ್ಲದು. ಪರ್ಯಾಯ ವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ಯದೇಶೀ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಅಗತ್ಯ ಅಥವಾ ವಿವೇಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಟಿವಿ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳ ಬಳಕೆಯ ಜತೆಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನವು, ಪ್ರತ್ಯಯ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದವು. ಇಂಗ್ಲೀಶು ಕನ್ನಡದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಜತೆಗೇ ಇರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸಹಜ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಇದನ್ನು ಅನ್ಯ ಭಾಷಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯೆಂದು ಕರೆವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯನಾಶ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಹೊಸ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ ಜತೆ, ಕನ್ನಡದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ; ಇಂಥ ಅಧಿಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬದುಕಿರುವುದು ಕೂಡ, ತನ್ನನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ದೇಸಿ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ; ಇದು ರಿಯಾಲಿಟಿ. ಹೊರಗಿನದು -ಒಳಗಿನದು; ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಶತ್ರು - ನೆರವು ನೀಡುವ ಗೆಳೆಯ -ಇಡೀ ಸಮೀಕರಣಗಳೇ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿವೆ. ಇಂಥ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಮೂಲ ಶುದ್ಧತೆಯುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಳಕಳಿ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಜೀವಂತ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ತನ್ನ 'ಮೂಲ'ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೇ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವ, 'ಅನ್ಯ' 'ಮೂಲ'ವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೇ ಬದಲಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ; ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಹಾಕಿ, ಕಲಸಿ ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನದಕ್ಕೆ ಬೆದರುವ ಹಾಗೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಅದರ ಆತಂಕ-ಆನಂದಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಜವಿರ ಬಹುದು, ನಟನೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಲೋಕದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ಹದಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಒಳಗಿನ ಅತಿರೇಕ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಲು ತನ್ನ ಹತ್ಯಾರಗಳನ್ನು ಮಸೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಯುದ್ಧ, ವಿರಾಮವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಒತ್ತಡದೊಳಗೆ ಇಂಥದೊಂದು ತಯಾರಿಯನ್ನು, ದೇಶೀ ಭಾಷೆಗಳು (ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ) ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪರಿವಿಡಿ

ಸೊಲ್ಲು

‘ಹಿರಿಯರು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ದ್ವಾರಪಾಲಕರು’

• ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ

(ಈ ಲೇಖನವು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ನಿಧನರಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಬರೆದ ‘ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ’ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದ, ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ‘ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ’ (೧೯೮೩)ದಿಂದ ಬರವಣಿಗೆ ಶುರುಮಾಡಿದ ಡಿ.ಆರ್. ‘ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನ’ (೧೯೯೭)ದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕನಾಗಿ ರೂಪಪಡೆದಿದ್ದರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ‘ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ’ (೧೯೯೯, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ) ಅವರೊಬ್ಬ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಂತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್. ಅವರ ಅಪಾರ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಕನ್ನಡದ ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಹಾಗೂ ದಾರ್ಶನಿಕನ ಮೂಲಕ, ಭಾರತದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ; ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹಾಗೂ ಲೋಕದ ಜ್ಞಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಯತ್ನ. ಡಿ.ಆರ್. ತುಂಬ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಬರೆದಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು, ‘ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ’ದ ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆಂದು, ಅದರ ಒಂದು ತುಣುಕನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್. ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತರಬೇತಿಯು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಕಾರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ ಶ್ರೀಮತಿ ಗಿರಿಜಾ ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ‘ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ’ ನೆನೆಯುತ್ತದೆ.)

ಹೊರೆ ವೇಷದ ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು
ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ ಆಗಮದ ಬಹುಪಾಠಿಗಳು,
ಅನ್ನ ಹೊನ್ನು ವಸ್ತ್ರವ ಕೊಡುವವನ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯುವ
ಮಣ್ಣ ಪುತ್ಥಳಿಯಂತಿಹ ನಿತ್ಯನಿಯಮದ ಹಿರಿಯರುಗಳು!
ಅದೆಂತೆಂದಡೆ
ವೇದಾವೃದ್ಧಾ ವಯೋವೃದ್ಧಾಃ ಶಾಸ್ತ್ರಾವೃದ್ಧಾ ಬಹುಶ್ರುತಾಃ!

> ಇತ್ಯೇತೇ ಧನವೃದ್ಧಸ್ಯ ದ್ವಾರೇತಿಷ್ಠತಿ ಕಿಂಕರಾಃ॥ ಎಂದುದಾಗಿ
> ಎಲ್ಲ ಹಿರಿಯರು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ದ್ವಾರಪಾಲಕರಾದರು ಗುಹೇಶ್ವರಾ
> (೧೦೦೫)

ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಭಾರತದ ಶೈವಸಿದ್ಧರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಹಿರಿಯನೆಂದು ಪರಿಗಣಿತನಾಗಿರುವ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅಪಾರ ಅಸಹನೆ. ಈ ನಿಲುವು ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಉಳಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಾಯಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಹಿಂದೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಹಿರಿಯರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದಂಗೆಗಳು ನಡೆದವು. ಹಿರಿಯರನ್ನು ಪ್ರತಿಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಯಾರಾದರೂ ಆವಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ, ಒಳಗಡೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಏನೊ ವಿದ್ರೋಹದ ಕರಾಮತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಹಿರಿಯರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಲೇ ಅವರನ್ನು ಪಲ್ಟಿ ಹೊಡೆಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದೂ ಲಘುವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ, ಇಲ್ಲೊಂದು ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಪ್ರಭು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿರಿಯರು ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದು ತನ್ನದೇ ಪರಂಪರೆಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಾಯಕರನ್ನು. ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧಕ. ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡಾ ನಿಜವಾದರೂ, ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಸದಾ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ. ಶೈವ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಜತೆಗೆಯೇ ಆತನ ಸಖ್ಯ, ಸಂಘರ್ಷ. ಉಳಿದಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳ, ಪಂಥಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ತಂದಿದ್ದಾನಾದರೂ ಆತನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮಾತ್ರ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತದ-ಕರ್ಣಾಟಕದ ಶೈವ ಧರ್ಮವೇ.

ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ವಚನದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಶೈವಧರ್ಮದ ಹಿರಿಯರನ್ನೇ. ಉಳಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಶೈವ-ಹಿರಿಯರ ದಾರ್ಶನಿಕ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಖಂಡಿಸಿ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನಿಟ್ಟರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆ ಹಿರಿಯರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ, ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ರೂಪಗಳು, ಅಧಿಕಾರದ ಜತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ದೊರೆಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು, ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂಬ ರೂಪಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದು ರೂಢಿ. ಪಂಪ, ರನ್ನರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ-ಉಪಮಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಇದು.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆರಾಧನೆ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರನ್ನ ಕವಿಯ 'ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯ'ದ ಪ್ರತಿ ಆಶ್ವಾಸದ ಮೊದಲ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಸ್ತುತಿ ಇದೆ. ದೊರೆಯನ್ನು ದೊರೆ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಕರೆಯುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶಕ ನಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾರ್ಗ. ಆತ ನೇರವಾಗಿ 'ನೆಲನಾಳ್ವನ' ಬಗ್ಗೆ ಕಟಕಿಯಾಡಬಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಉಪಮಾಮಾರ್ಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿಭೆ, ಎಂದಿನಂತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ-ರೂಪಕವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರೂಪಕ ಎಂಬ ನನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ - ರಾಜತ್ವದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಹೀಗಿದೆ: ರಾಜತ್ವ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಂವರ್ಧಿಸುವುದು ದಾನ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ, ಉಡುಗೊರೆಗಳ ಮೂಲಕ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲ ನೆಲೆಯೇ ವರ್ಚಸ್ಸು. ದಾನದ, ಉಂಬಳಿಯ, ದತ್ತಿಯ, ಕೊಡುಗೆಯ, ಬಕ್ಷೀಸಿನ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜತ್ವ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ವಾದವನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಚಸ್ಸೂ ದಾನದತ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ದಾನದತ್ತಿ ಉಂಬಳಿ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಿಂದಲೇ, ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವ ಹತ್ತಾರು ಶಾಸನಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ದೊರಕುವ ಈ ಶಾಸನಗಳು, ಅಲ್ಲಮನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎದ್ದಿರ ಬಹುದಾದ ನೈತಿಕ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಪರೋಕ್ಷ ಕಾರಣವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಬರೀ ರಾಜತ್ವದ ವರ್ಚಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವರ್ತನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ದಾನದತ್ತಿ ಎಂಬೆರಡು ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ದಾನದತ್ತಿಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಚಸ್ಸಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಂಕದ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ತ್ಯಾಗಮಾರ್ಗದ ನಡಿಗೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಕಟಕಿಯಾಡುತ್ತಿರುವುದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ವರ್ಚಸ್ಸಿನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಲದ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಶಾಖೆಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರಾಜತ್ವದ ವರ್ಚಸ್ಸಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಳಲಿದ್ದವು. ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಫೋಟಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮಂಕಾಗಿದ್ದವು. ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ, ಮಠಗಳು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಾನದತ್ತಿಯ ವಿವರಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವೈಚಾರಿಕ ಆವೇಶದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದವು. ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವಳಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದೇ ಅವೈಚಾರಿಕ ಆವೇಶವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ. ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ - ೧೧೨೪ರಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ವೊಂದು ಬೊಮ್ಮಗಾವುಂಡ ಎಂಬಾತನ ದಾನಶೂರತ್ವವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾನದತ್ತಿ ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆ ಅವನಲ್ಲಿ ನಲ್ಲೆಯೊಡನೆ ಕೂಡುವ ಆಸೆಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತಂತೆ! ತಕ್ಷಣ ಆತ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿ, ಅದು ನಾಗಾಲೋಟದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಓಡುತ್ತದೊ ಅಷ್ಟು ಭೂಮಿ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನೀಡುವುದಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದ. ನಂತರ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುವಿಗೆ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನಮಾಡಿದ. ೧೧೪೯ರ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಾನಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ರೋಮಾಂಚನ ಮೂಡಿಸಿದ ಘಟನೆಯಿರಬೇಕು ಇದು. ವಾದಿವಿದ್ಯಾಭರಣ ಪಂಡಿತದೇವನ ಶಿಷ್ಯ ಗೌತಮ ಪಂಡಿತದೇವನ ಪಾದತೊಳೆದು, ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಚಾಲುಕ್ಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಸಾಮಂತನೊಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿದ.

ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯಂಗ್ಯವೊಂದಿದೆ. ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರವು ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪಾದ ತೊಳೆದು ದಾನದತ್ತಿ ನೀಡಿದರೆ ಕೃತಾರ್ಥರಾದಂತೆ ಎಂದು ಶಾಸನಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವಣ ಒಂದು ಮುಖ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಅರಮನೆ-ಗುರುಮನೆ-ದೇವಾಲಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅವಲಂಬನೆಯ ಸಂಬಂಧ, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಇಳಿದು ಬಂದರೆ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿರಿಯರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಳಿಗೇ ಹೋಗಿ ದೈನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವುದು ಒಟ್ಟು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪರಿಚಿತವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನ.

ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳ ಔದಾರ್ಯ ಧೀಮಂತ ವರ್ಗದ ಸುರಸ್ವಪ್ನ. ಸಂಬಂಧ ವಿಷಮವಾದಾಗ ಅದೇ ದುಃಸ್ವಪ್ನ. ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಆಶ್ರಯ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಧೀಮಂತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಪೋಷಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಘಾತಕ. ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಧೀಮಂತರಿಗೂ ಇದು ತುಂಬ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ ಮತ್ತು ತೆಲುಗಿನ ಧೂರ್ಜಟಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಧೂರ್ಜಟಿಯ ಕಾಳಹಸ್ತೀಶ್ವರ ಶತಕವಂತೂ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ವಕ್ರತೆ, ಅವಮಾನಕಾರೀ ನಡವಳಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಶೈವ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಬರೆದ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ಆತ್ಮಭಾಷ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅರಮನೆಯ ಔದಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿವನ ಕರುಣೆಯ ನಡುವೆ. ಅರಮನೆಯ ಔದಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕ ಸುಖದ ರೂಪವಿದೆ, ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವಿಲ್ಲ. ಶಿವನ ಕರುಣೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಗೌರವವಿದೆ, ಉಳಿದಂತೆ ಅರೆಹೊಟ್ಟೆ. ಲಿಂಗತತ್ವದ ಸೀಮಾತೀತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಅವಮಾನ ಬೆರೆತ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನಗಳ ನಡುವೆ ಆಯ್ಕೆ ಇದು. ಧರ್ಮಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಲಿಂಗತತ್ವದ ಸೀಮಾತೀತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ವಚನದ ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಯಾರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಾಖಲೆ, ಮಾಹಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ ಒಂದು 'ಟೈಪ್' ಅನ್ನು, ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ಷೇಮ. ಅಂಥ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದ-ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ ಎರಡನೇ ವೀರಬಲ್ಲಾಳ ದಕ್ಷಿಣ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ಗುಡಿಗೆ ಭೂದಾನ ಮಾಡಿದಾಗಿನ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖ ಇದು. ರಾಜಗುರು ವಾಮಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜಗುರು ವಾಮಶಕ್ತಿ, ವೇದಾಂತ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಆಗಮ, ಆರು ತರ್ಕಗಳು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತಿತರ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ -ಹೀಗೆ ಆತನ ಪ್ರಶಂಸಾವಳಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ೧೧೯೩ರ ಶಾಸನ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಈ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಿರಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಥದೇ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಮೈ ಉರಿದು ಹೋಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಊಹೆ. ಅಲ್ಲಮ ಯಾವ್ಯಾವ ಗುಣ ವಾಚಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹಿರಿಯರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೊ ಅಂಥವೇ ಗುಣವಾಚಕಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ "ಎಲ್ಲ ಹಿರಿಯರು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ದ್ವಾರಪಾಲಕರಾದರು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯರ ಖಂಡನಾರ್ಹ ದೈನ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಭಾವಳಿಯ, ವರ್ಚಸ್ಸಿನ ರಕ್ಷಕ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಹಿರಿಯರು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಇದರಿಂದ ಹೊರಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಲ್ಲಮ ಏಕೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದರೆ, ಅರಮನೆ-ಗುರುಮನೆ-ಗುಡಿಗಳ ಈ ಮುಕ್ಕೂಟ ವ್ಯೂಹದಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಆತ ಹೊರಬಂದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಮಠವಿಲ್ಲ. ಆತ ಮಠವೇಕೋ ಪರ್ವತವೇಕೋ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪೈಕಿ. ಧರ್ಮವು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಜತೆಗೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜತೆಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ಪಾರದರ್ಶಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಎಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಸಂಕೇತ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲದರ್ಶನ ತನ್ನ ಶುಭ್ರತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅನಾಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಕೊಳೆವ ಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ಹಿರಿಯರು. ಈ ಬಗೆಗೆ ಗುಹೇಶ್ವರನಿಗೇ ಅಲ್ಲಮ ದೂರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಗುಹೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯಾದಾಗ ಆತ ಕೂಡಾ ಈ ವಿಷವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಬಂದಿ ಎಂಬ ಅರಿವು

ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಇದೆ. ಗುಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಲ್ಲಾಗಿ ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಮೂರ್ತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳು ಬಂದು ತಗುಲಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಮಹಾಭೀತಿ ಇರುವುದು ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನೇ ಸೆರೆಗೆ ತಳ್ಳಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬಹಿರಂಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಹಿರಿಯರ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಪೂಜಾವಿಧಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರಬಲ್ಲವು. ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಉಂಟು ಎಂಬುದೇ ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖ್ಯ ಒಳನೋಟ. ಈ ವಚನ ಗಮನಿಸಿ:

> ಲಿಂಗದ ಧರಿಸಿದವರೆಲ್ಲರು ಲಿಂಗ ಸಂಸಾರಕ್ಕೊಳಗಾದರು.
> ಜಂಗಮವ ಪೂಜಿಸಿದವರೆಲ್ಲರು ಸಾಯುಜ್ಯ ಸಂಸಾರಕ್ಕೊಳಗಾದರು.
> ಪ್ರಸಾದ ಪಾದೋದಕ ಸಂಬಂಧಿಗಳೆಲ್ಲರು ಪ್ರಸಾದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೊಳಗಾದರು.
> ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಸಂಸಾರವಿರಹಿತ.
> (೧೨೬)

ಈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದವುಗಳು. ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಇವೇ ವೀರಶೈವದ ಅಧಿಕೃತ ಲಾಂಛನಗಳು. ಹೀಗೆ ಬಾಹ್ಯವೇ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಸಂಸಾರದ ಸೆರೆಗೆ ತಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸಾರವೆಂದರೆ ಸೆರೆಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಲಿಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಗುಹೇಶ್ವರನು ಸತ್ವ. ಸಂಕೇತಗಳು ಸತ್ವವನ್ನೇ ಬಂಧಿಸಿ ತಾವೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮೆರೆವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಭು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಬಹಿರಂಗ-ಅಂತರಂಗಗಳ ನಡುವೆ ವಿಷಮ ಸಂಬಂಧ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸಿದವನು ಅಲ್ಲಮ.

ಹಿರಿಯರು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ. ಧರ್ಮದ ಬಹಿರಂಗ ಸಾಧನವಾದವರು ಅದರ ಅಂತರಂಗದ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಹೊಸಕಿಹಾಕಬಲ್ಲರು ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಸದಾ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯರು ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಮಹಾಸಂದೇಹಿ ಆದದ್ದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದು ಒಟ್ಟು ಹಿರಿಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೇ ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೇ ಅಲ್ಲಮ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ ಅಥವಾ ಸ್ಮೃತಿಯಾಧಾರಿತ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಅಲ್ಲಮ ಎದುರಿಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಸಾಧಕರ ಆರಾಧಕ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಪೈಕಿ ಅಲ್ಲಮನಷ್ಟು ವರ್ತಮಾನದ ಆರಾಧಕರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ನೆನಪೂ ಬೇಗ ತಂಗಳಾಗಿ ವಿಷವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಮೂರ್ತ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಸಂವೇದಿ ಯಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಎದುರಿಗೆ ಇರುವುದರ ಬಗೆಗಿನ ರೋಮಾಂಚನಗಳು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ.

ಅಂಗಳ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದಿದ್ದ ಲಿಂಗವನರಿದುದಿಲ್ಲವೆ?
ಸುಸಂಗಿ ನಿರಂಗ ನಿಷ್ಕಲಬ್ರಹ್ಮ ಮರುಳು ಶಂಕರಲಿಂಗ!
ಪ್ರಸಾದದ ಕುಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜ ನಿವಾಸದಂಗವ ನೋಡು,
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ
(೧೧೧೮)

ಅಲ್ಲಮ ಹಿಂದೆ ನಿಂದಿಸಿದ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲಿ? ಅಂಗಳದಲ್ಲೇ ನಿಂತಿದ್ದ ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪೀ ಮರುಳಶಂಕರಲಿಂಗವೆಲ್ಲಿ? ಹಿಂದಿನ ಹಿರಿಯರು ವಸ್ತ್ರ, ಬಂಗಾರ, ಭೂರಿಭೋಜನಗಳ ಡಾಂಭಿಕರು. ಮರುಳುಶಂಕರಲಿಂಗದೇವ ಶಿವನು ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ. ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಶಿವ ಬಂದಾಗ ಜಂಗಮರು ಕೂಡಾ ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. (ಮರುಳಶಂಕರ ದೇವನ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಶಕ್ತಿಶಾಲೀ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆಶಯಗಳು ಸುಳಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ.) ಸ್ವತಃ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಢಾಳ ಬಣ್ಣಗಳ ಹಿರಿಯರು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಭಿಕಾರಿಯಂತಿರುವ ನಿಷ್ಕಲಬ್ರಹ್ಮ ಮರುಳ ಶಂಕರ ದೇವ ಪ್ರಸಾದದ ಕುಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೂತು ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ!

ಪ್ರಸಾದದ ಕುಳಿ? -ಈ ರೂಪಕವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸಾದ ವೀರಶೈವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು, ಬಸವಣ್ಣನ ಅನ್ನದಾಸೋಹದ ರೂಪಕವೂ ಹೌದು. ಎರಡೂ ರೂಢಿಗತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಾಗ ಇದು ಕುಳಿಯಾಗಿ ಬಾವಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಪ್ರಸಾದತತ್ವ ಜಡವಾಗಿಬಿಟ್ಟಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೂ ಕಾಣದಿರುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಪ್ರಸಾದದ ಆಶಯ ನಿತ್ಯದಾಸೋಹದ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದಾಗ ದಾನದ ಅಹಮಿಕೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬರುವವರು ಭಿಕ್ಷುಕರಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಾದದ ಕುಳಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಳಶಂಕರ ದೇವ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಗುಣ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆ-ಮರುಳಶಂಕರ ದೇವನಲ್ಲಿಯೂ ಮಡುಗಟ್ಟಿನಿಂತಿದೆ. ಪ್ರಸಾದದ ಕುಳಿಗೆ ಅವನು ಸಹಜವಾಗಿ ಜಾರಿಬಿಡಬಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರದ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಅವನು ಕಾಣದೇ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹಿರಿಯರ ಬಗೆಗಿನ ಮೊದಲ ವಚನ ಮತ್ತು ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಬಗೆಗಿನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಗೆಂದು ಇಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಆಯ್ಕೆಯಂತೂ ಮರುಳುಶಂಕರನ ಕಡೆಗೆ. ಹಿರಿಯರೂ ದ್ವಾರಪಾಲಕರು. ಮರುಳುಶಂಕರದೇವನೂ ಅಂಗಳದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ!

ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"

● ತಂಬಂಡ ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ

ವಿಜಯನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಇವತ್ತು ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಅಗತ್ಯತೆ ಅಷ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಏನೋ. "ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದ ಹಿಂದೂ ರಾಜ್ಯ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ" ಎನ್ನುವ ವಾದ ಬಹಳ ಸರಳೀಕೃತ ವಾಗಿದೆಯೆಂದರೂ, ಇಂದು ಕೂಡ ಇದು ಬಹಳ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ಕೊಬ್ಬ ಏಕಮೇವ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿದ್ದ. ಅವನ ಅಧಿಕಾರ "ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯ"ವಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯದ ಸಮಸ್ತ ಅಧಿಕಾರಗಳೆಲ್ಲಾ ರಾಜನ ಅಂದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನ ಬಳಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಇವತ್ತು ಕಾಣುವಂಥ ಪ್ರಬಲ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವಂಥ ಚಿತ್ರಣ, ಇಂದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದನ್ನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾದ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ವು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗಾಗಿಯೇ ರೂಪು ಗೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದು "ಕೋಮುವಾದವಲ್ಲ" ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಸಹಜತೆಯನ್ನು ವಿಜಯನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ "ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸ ಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಜನರ ಅಭಿಮಾನದ ದ್ಯೋತಕವೆಂದು ಕೂಡ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಲವಾದ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ" ವೊಂದು ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತೇ -ಎನ್ನುವ ಮೂಲಭೂತ ಚರ್ಚೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವಸ್ತು ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ದ ಕಲ್ಪನೆ ಯಾವ್ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಅದೊಂದು

ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ತನ್ನ "ವಿಜಯನಗರ" (ನ್ಯೂ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೯೮೯) ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ "ರಾಜ್ಯ"ದ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು "ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಸೆಗ್ಮೆಂಟರಿ ಸ್ಟೇಟ್" ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.) ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಸ್ಟೈನ್ ಅವರು ಚೋಳರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರು. "ಚೋಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ದ ಕುರಿತು ಇದ್ದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಅದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿಜಯನಗರ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು.

ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಅವರು ಮಿನ್ನಿಸೋಟ ಹಾಗೂ ಹವಾಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದರು. ನಂತರ ಅವರು ಲಂಡನ್ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕನ್ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಶನಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಅಸೋಸಿಯೇಟ್ ಆಗಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅವರು ನಿಧನ ಹೊಂದಿದರು.

ಚರಿತ್ರೆರಚನಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಅವರು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ನಂತರ ಕಂಡುಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ವಂಶಾವಳಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು ಹಾಗೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಯಾದವರು ಆಳಿದರೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೪೦ರ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗಮವಂಶದ ಕುಡಿಗಳು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಗಮ ವಂಶಜನಾದ ಒಂದನೇ ಬುಕ್ಕ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೪೪-೭೭) ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅವನ ವಂಶಜರು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಆಳಿದರು. ನಂತರ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ರಾಜಮನೆತನವೇ ಸಾಳುವವಂಶ. ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹನು ಈ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅರಸನಾಗಿದ್ದನು. ಕರಾವಳಿಯ ತುಳು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ತುಳುವರು, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೦೫ರ ನಂತರ ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳಿದ ಮೂರನೆಯ ಅರಸು ಮನೆತನದವರು.

ಸುಮಾರು ೪ ದಶಕಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಳುವರು ವಿಜಯನಗರದ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರವು ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲು ಕಾರಣರಾದರು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ರಾಜವಂಶವೇ ಅರವೀಡು ಮನೆತನ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೪೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅರವೀಡು ಬುಕ್ಕನ ಸಂತತಿ ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳಿದ ಕೊನೆಯ ವಂಶವಾಗಿದೆ. ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪತನ ಹೊಂದಿದ ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಅರವೀಡು ಸಂತತಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾಳೆಯ ಗಾರರು ಒಡೆದು ಹೋದ ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಳಿದರು.

ಸುಮಾರು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಈ ವಿಶಾಲವಾದ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನ ದಲ್ಲಿರುವುದು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಬಹಳ ಅಪರೂಪವಾಗಿದಿಯೆಂದು ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ರಾಜ್ಯವು ಸುಮಾರು ೧,೪೦,೦೦೦ ಚದರ ಮೈಲುಗಳ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಹೊಂದಿತ್ತು. ೧೯೦೦ರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯೂ ಇಷ್ಟೇ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಈ ವೇಳೆಗೆ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆರಂಭಿಕ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಸಮಗ್ರ ವಿವರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗುವುದು, ಮಾರ್ಕ್‌ವಿಲ್ಕ್ಸ್ ೧೮೧೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೈಸೂರಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಇದರ ನಂತರ ೧೮೧೫ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಲ್ ಕಾಲಿನ್ ಮೆಕೆಂಝಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸಿಗುವುದು. ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಮರಣಾನಂತರ (೧೭೯೯) ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ರೆಸಿಡೆಂಟನಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ ವಿಲ್ಕ್ಸನು ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ದರ್ಬಾರಿನಲ್ಲಿದ್ದನು. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಪಂಡಿತ ಎನ್ನುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹತ್ತಿ ಬಟ್ಟೆಯ ಸುರುಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಸರ್ವೆಯರ್ ಆಗಿದ್ದ ಕಾಲಿನ್ ಮೆಕೆಂಝಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ಶಾಸನಗಳ ಹಾಗೂ ೧೮೦೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿನ "ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಇತಿಹಾಸ"ದ ಆಕರಗಳಿಂದ ವಿಜಯನಗರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ೧೮೧೫ರ ಏಪ್ರಿಲ್ ೫ರಂದು ಈತ ಬಂಗಾಳದ ಏಷಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದನು. ೧೮೪೪ರಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷಣ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ವಿಲ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಮೆಕಂಝಿಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನೋರ್ವ ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ರಾಬರ್ಟ್

ಸಿವೆಲ್. ಈತ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಮದ್ರಾಸ್ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸಿನ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿದ್ದನು. ಸಂಸ್ಕೃತ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮಲೆಯಾಳಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಭಾರತೀಯರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಿವೆಲ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಹಾಗೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಗಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ನೆರವಿನ ಮೂಲಕ ಹೇರಲು ಸೀವೆಲ್‌ನಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಸಿವೆಲನು ೧೯೦೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ "ಫರ್ ಗಾಟನ್ ಎಂಪೈರ್ (ವಿಜಯನಗರ)" ಅಥವಾ "ಮರೆತು ಹೋದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ದ ಪುಟಗಳೇ ಇಂದಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಆ ಕಾಲದ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಸಿವೆಲ್ ಕೂಡ, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರನ್ನು "ಪೌರ್ವಾತ್ಯದ ಕ್ರೂರಿ ಅರಸರು" ಎಂದೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದನು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಬಲರಾದ ಸಾಮಂತರ ಹಾಗೂ ರಾಜಮನೆತನದ ಫ್ಯೂಡೆಲ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದನು. "ಪೌರ್ವಾತ್ಯ" ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ "ಐಶ್ವರ್ಯ"ದ ವರ್ಣನೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಕ್ರೂರಿ ಅರಸರ" ನಿರ್ನಾಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ರಾಜ್ಯಭಾರವು ಪ್ರಜೆಗಳ ಪರ ನೊಂದವರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮೌನದ ಮಹತ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದು. "ಮುಸ್ಲಿಂ ಶಕ್ತಿ"ಗಳ ಆಕ್ರಮಣಗಳ ದಾಳಿಯಿಂದ "ಹಿಂದೂ ರಾಜ್ಯ"ಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡರೂ, ಮೊಗಲರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಂತೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದೇ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ "ಕಲ್ಯಾಣ ರಾಜ್ಯ"ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯ ಇತಿಹಾಸದ ಮಾದರಿಗಳು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದವು.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾದಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ದಂಡೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಎಸ್.ಎಂ. ನಟೇಶಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಹೆಚ್.ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕಾಲೇಜೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಎಸ್.ಕೆ. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ೧೯೨೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ರಾಬರ್ಟ್ ಸೀವೆಲ್ ಹಾಗೂ ಮತ್ತಿತರ ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ಇವರು ಕಾರಣರಾದರು. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಹಿಂದು-ಮುಸ್ಲಿಂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೆ, ಇಸ್ಲಾಂಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು

ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಒಡ್ಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದೇ ವಿಜಯನಗರ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ೧೮೯೮ರಲ್ಲಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಎಂ.ಎ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೊಂದಿಗೆ ೧೯೧೧ರಲ್ಲಿ "ಏನ್ಸಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ" ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರು "ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ ಅಂಡ್ ಹರ್ ಮಮ್ಮಡನ್ ಇನ್‌ವೇಡರ್ಸ್" ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಹಿಂದು-ಮುಸ್ಲಿಂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು" ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕೊನೆಯ ಅರಸನಾದ ಮೂರನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದೀಯರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವ "ದೇಶಪ್ರೇಮಿ" ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದನೆಂದು ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೂರನೇ ಬಲ್ಲಾಳ "ಹಿಂದೂಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು" ರೂಪಿಸುವತ್ತ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ "ದೇಶಪ್ರೇಮಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟ"ವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮುಂದುವರಿಸಿತು ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ೧೮೯೭ರ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, "ಧರ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ" ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾಜಿಯ ನೇತೃತ್ವದ ಮರಾಠ ರಾಜ್ಯವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧವೊಂದನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭವಾಗಿದ್ದ ಬೆಂಗಳೂರು ಬಿಜಾಪುರ ಸುಲ್ತಾನರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಬೆಂಗಳೂರು ಶಿವಾಜಿಯ ಅಪ್ಪ ಶಹಜಿಯ ಪಾರುಪತ್ಯದಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ತಳಕು ಹಾಕಿದರು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತಿತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ವಂಶಾವಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಧಾರಗಳೆಂದು ವಿಲ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಮೆಕೆಂಝಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಸಿವೆಲ್ ಮತ್ತಿತರರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜಧಾನಿಯ ರಾಜವಂಶದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದವು. ಇವರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾಸಿಂ ಫೆರಿಸ್ತಾ ಮುಂತಾದ ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಗೂ ಪೋರ್ಚುಗೀಸನ ಪ್ರವಾಸಿ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಿಗಿಂತ ಲಿಖಿತಾಧಾರಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತರಾದ ಮೇಲೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು.

೧೯೩೦ರ ದಶಕದ ವೇಳೆಗಾಗಲೆ ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆ ಬಹಳ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಭಾರತ ಉಪಖಂಡದೆಲ್ಲೆಡೆ "ಪ್ರಾಂತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ" ಬಹಳ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ವಿಜಯನಗರ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಕಾಲವದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಿ.ಎ. ಸಾಲೆತ್ತೊರೆ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎನ್. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖರು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾದ ಅಪಮಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಸಾಲೆತ್ತೊರೆ ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ (ಸೋಷಿಯಲ್ ಆಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಲೈಫ್ ಇನ್ ದಿ ವಿಜಯನಗರ ಎಂಪೈರ್, ೧೯೩೪). ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಅವರು "ವಿಜಯನಗರವು ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ" ಎಂದು ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಪತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಎರಡು ವಾದಗಳನ್ನು ಸಾಲೆತ್ತೊರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ವಿಜಯನಗರದ ಪತನವಾಯಿತೆಂದು ಮೊದಲನೆಯ ವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಬಳಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು "ಫ್ಯೂಡೆಲ್ ಅಧಿಕಾರ"ಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ವಿಜಯನಗರದ ಪತನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ಎರಡನೆಯ ವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಅವರು ಸಾಲೆತ್ತೊರೆ, ಹೆರಾಸ್ ಮತ್ತಿತರರ "ಕರ್ನಾಟಕ ಕೇಂದ್ರಿತ' ವಾದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ೧೯೩೩ ಮತ್ತು ೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಅವರು, ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಸಂಗಮ ಸಹೋದರರು ಮೂಲತಃ ಆಂಧ್ರ ಕರಾವಳಿಯಿಂದ ಬಂದ ತೆಲುಗರು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೆಲುಗು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಕಾಕತೀಯ ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ತೆಲುಗರು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಕಾಕತೀಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಭೂಹಿಡುವಳಿ ಪದ್ಧತಿಯಾದ "ನಾಯಕಾರ" ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಯ ನೌಕರರು ವೇತನ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ "ಆಯಾಗರ್" ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಕಾಕತೀಯ ಆಡಳಿತ ಮಾದರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರದ ಆಡಳಿತ ಮಾದರಿಗೆ ತಾಳೆ ಹೊಂದುವ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಅವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

*   *   *

ಈ ತನಕ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಹೆರಾಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಂಡಿಸಿದ ಮುಸ್ಲಿಂ-ವಿರೋಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ಅರ್ಥಾತ್ ಆ ಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತ ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಂತರ ಬಂದ ಸಾಲೆತ್ತೊರೆ ಹಾಗೂ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಅವರ ವಾದಗಳನ್ನೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಲೇಖನದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ೧೯೪೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ ಕೆ.ಎ. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಟಿ.ವಿ. ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಇವರು, ವಿಜಯನಗರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೀಲಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದವರು ಹಾಗೂ ಅವರಿಂದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಕೂಡ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದುವು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ವಾದಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇವರೂ ಇವರ ಶಿಷ್ಯಪಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಮಹಾಲಿಂಗಮ್ ಮತ್ತು ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಅವರೂ "ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತ"ಗಳನ್ನು ವಿಜಯನಗರ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು -ಎಂದು ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಚೋಳ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಚೋಳ ರಾಜ್ಯವು "ಆಧುನಿಕವಾದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು" ತನ್ನ "ಆಡಳಿತಾಶಾಹಿ"ಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ನೀಲಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು "ಕೇಂದ್ರ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ"ಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ "ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾದ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ"ವನ್ನು ವಿಜಯನಗರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಸತತವಾದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣ ಹಾಗೂ ಸಾಮಂತರ ಬಂಡೇಳುವಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ವಿಜಯನಗರವು ಹಿಂದೂರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಪತ್ಯದ "ಯುದ್ಧ-ರಾಜ್ಯ" (ವಾರ್-ಸ್ಟೇಟ್)ವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತೆಂದು ಇವರು ವಾದ ಮಾಡಿದರು.

ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನಾರಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ೧೯೬೪ರಲ್ಲಿ ಎ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಪಿಳ್ಳೆ ಅವರು "ದಿ ತಮಿಳ್ ಕಂಟ್ರಿ ಅಂಡರ್ ವಿಜಯನಗರ" ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ 'ಫ್ಯೂಡಲ್'

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ "ಕೇಂದ್ರ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ" ಬಲಹೀನವಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ "ಪೆಸೆಂಟ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಮೀಡಿವಲ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ" ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನರ "ವಿಜಯನಗರ" ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ "ಕೇಂದ್ರ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ" ಯಂಥ ವಾದಗಳನ್ನು ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಪರ್ಯಾಯ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಚೋಳ ರಾಜ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪಿಸಿದ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಅವರು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಅವರು "ಸೆಗ್ಮೆಂಟರಿ ಸ್ಟೇಟ್" ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಅಂದರೆ ವಿಜಯನಗರ ಒಂದು "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ವಾಗಿ ಎಂದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂಥ "ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ಪ್ರಧಾನ"ವಾದ "ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ"ಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆ ಮಾದರಿ ಇದ್ದರೆ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಮಾದರಿಯಿತ್ತು ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಾಗೂ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ" ದ (ಏಕೆಂದರೆ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ವೇ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ) ರಾಜಧಾನಿಯ ನಿರಂಕುಶಶಾಹಿ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದ "ತುಂಡು ರಾಜ್ಯ" (ಸೆಗ್ಮೆಂಟರಿ ಸ್ಟೇಟ್)ಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಇವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಯುರೋಪಿನ ಅರಸರಂತೆ ರಾಜ್ಯದೆಲ್ಲೆಡೆಯ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಹೊಂದಿದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಬರೀ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರು (ರಿಚುವಲ್ ಫಿಗರ್ಸ್) ಎಂದು ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ" ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅವಧಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿಲಾಷೆಗಳನ್ನು, ದ್ವೇಷವನ್ನು, ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭಗಳನ್ನು "ಮಧ್ಯಯುಗೀನ" ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು, ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಂದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದ ವಿಜಯನಗರ "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ" ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಎಂಬುದು ಹಿಂದು ಪರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ

ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವೀಗಾಗಲೆ ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವಿಜಯನಗರ "ಹಿಂದೂಪರ" ಅಥವಾ "ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿರೋಧಿ" ರಾಜ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ "ಕನ್ನಡ" ಅಥವಾ ತೆಲುಗು" ಪರವಾದ ರಾಜ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ವಾದಗಳು ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದುವು.

●

'ಆದಿಪುರಾಣ'ದ ಹೊಸ ಓದು

● ಟಿ.ಎಸ್. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ

(ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಆದಿಪುರಾಣದ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇಲ್ಲ. ಒಂದುಲೆಪಿಸೋಡಿನ ಬೆಳೆಯುವ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅದರೊಳಗಿಂದ ಇಡೀ ಎಪಿಸೋಡನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆದಿಪುರಾಣದ ಯಾವ ಪಠ್ಯವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ.)

ಲಲಿತಾಂಗನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಅವನು ವಜ್ರಜಂಘನಾದಾಗ; ಎರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ತೋರಿಸುವ ಲಲಿತಾಂಗ ಕೇವಲ sensious ಆದವನು. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾಮ ತೀರ instinctive ಆದದ್ದು, ಮೈಯಿನದು. ಸೌಂದರ್ಯ ಕೂಡ ದೇಹದ್ದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಾತುಗಳು ಮುಟ್ಟುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಜಿನಸೇನನಿಗೂ ಪಂಪನಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಜಿನಸೇನನಿಗೂ ಪಂಪನಿಗೂ, ಇಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಒಂದಿದೆ. ಪಂಪನಿಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಳಕಳಿ ಇದ್ದರೆ, ಅಂದರೆ ಈ ವಿಧಾನಗಳೇ ಅವನ ಧ್ಯಾನದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೆ, ಜಿನಸೇನನಿಗೆ ಈ ಜತೆಗಳ ಮುಖೇನ ಕತೆಯ ಹೊರಗಿನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಗುರಿ ಇದೆ. ಮಹಾಬಲನ ಜತೆಯ ಭಾಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಶಾಂತರಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಸುಂದರ ಅನುವಾದ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಉದ್ದದ ಉದ್ಧರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಪಂಪ thematic ಆಗೇ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನಿಂದ ಭಿನ್ನ ಆದವನು ಎಂಬುದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ ಮಾತು. ನಾವು ಒಂದನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲೇ ಪಂಪನ ಥೀಮನ್ನು ಸುಮಾರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದೇನೋ.

ಪಂಪನು ಮೊದಲನೇ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಲೋಕತ್ರಯದ ವರ್ಣನೆ ಜಿನಸೇನನ ಮೂರು ಲೋಕದ ಚಿತ್ರಗಳೇ, ಅವನ ದೀರ್ಘ ಪಾಲಿಮಿಕ್ಸ್‌ನ ನಡುವೆ ಇರುವಂಥ ಚಿತ್ರಗಳೇ. ಆದರೆ ಪಂಪ ಮಾಡುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

ವೈಶಾಖಸ್ಥಃ ಕಟಿನ ಪ್ರಹಸ್ತಃ ಸ್ಯಾದ್ಯಾದೃಶಃ ಪ್ರಮಾನ್
ತಾದೃಶಂ ಲೋಕ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಾಮನಂತಿ ಮನೀಷಿಣಃ

"ಕಾಲುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಕೈಗಳನ್ನು ಸೊಂಟದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುರುಷನ ಆಕಾರದಂತೆ ಈ ಲೋಕದ ಆಕಾರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ." ಪಂಪನ ಮಾತು:

ಸ್ಫುಟ ವೈಶಾಖ ಸ್ಥಾನಂ ಕಟಿ
ತಟ ವಿನ್ಯಸ್ತ ಹಸ್ತ ಯುಗನಾಗಿ ಮಹಾ
ಲಟಹಂ ಬೆರಸಿರ್ದ್ದೊರ್ಪ್ಪುವ
ನಟನಾಕೃತಿ ತಾನೆ ಲೋಕದೊಂದಾಕಾರಂ ॥ (I-೪೫)

ಇಲ್ಲಿ "ನಟನ" ಆಕೃತಿ, "ನಟನೆಯ" ಆಕೃತಿ (ನೃತ್ಯದ ಆಕೃತಿ) ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಇದ್ದು, ಪಂಪನು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಲಟಹಂ ಬೆರೆಸಿರ್ದ್ದ ರಮಣೀಯವಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ. ಜಿನಸೇನನಲ್ಲಿ ನಟನ ಸೂಚನೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಟ ಅಲ್ಲ. ನೃತ್ಯದ ಥರ ಎನ್ನುವುದಿದೆ. ಸುಮಾರು ೨೦ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ನೊಬ್ಬನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಜಿನಸೇನನ ತರ್ಕವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಾವ ಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಕಡೆ; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೃತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಜಿನಸೇನನ ಮತೀಯ ಪರಿವೇಷವನ್ನು ಕಳಚಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ, ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ನೃತ್ಯದ ಲೋಕವು

ಮಾಡುವ ಕಿಡಿಸುವ ಗಸಣಿಗೆ
ನಾಡೆಯುಮದು ಪೊಱಗು ಸಹಜ ನಿಯತ ಸ್ಥಿತಿ ನಾ
ಡಾಡಿಯ ನರರ್ಗದು ಬಗೆಯಲ್
ಕೂಡದ ಧಸ್ತಿರ್ಯ್ಯಗೂರ್ಧ್ವ ಭೇದ ವಿಭಿನ್ನಂ ॥ (I-೪೬)

ತಾನೇ ಕೆಡದ್ದು, ನೃತ್ಯದ ಹಾಗೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾಡುವ ಕೆಡಿಸುವ ಗಸಣಿಗೆಗೆ ಇದು ಹೊರಗಾದದ್ದು. ಸಹಜವೂ ನಿರಂತರವೂ ಆದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಟಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಇದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ?

ವಿತ್ರಸ್ತಕರ್ಮ್ಮರಿಪುವ ಜ
ಗತ್ರಯ ದೀಪಕನ ಕಾಣ್ಕೆಗೊಳಗಾದುದು ಲೋ
ಕತ್ರಯಮದನುಕ್ರಮದೊಳ್
ವೇತ್ರಾಸನ ಝಲ್ಲರೀ ಮೃದಂಗ ಸಮಾನಂ ॥ (I-೪೭)

ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೋತ ಕರ್ಮವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವವನ ಕಣ್ಣಿಂದ ಮೂರೂ ಲೋಕ ಕಾಣಲು

ಸಾಧ್ಯ. ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಬೆತ್ತದ ಆಸನ ಢಮರುಗ ಮೃದಂಗದಂತೆ; ಮತ್ತೆ ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಮೂರೂ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೀಗೆ ನೋಡು ವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇದು ನಾಟ್ಯಾಕೃತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನಾದವನು ಲೋಕವನ್ನು ಭಾಗಶಃ ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಮೂರಾಗಿ 'ವಿಭಿನ್ನ'ವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಷ್ಟೆ ಅವನಿಗೆ ಇದರೊಂದಿಗಿನ ಪರಿಭಾವನೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. "ಜಗತ್ರಯ ದೀಪಕ" ಎಂದಾಗ ಲೋಕವನ್ನು ಬೆಳಗುವವನು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ದೀಪವನ್ನು ಇಡುವವನು, ಆರಾಧಕನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ನಟನಾಕೃತಿಯಿಂದ ದೀಪವನ್ನು ಇಡುವವನು, ಆ ನಟನೆಯನ್ನು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವವನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ - ಜಿನ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ದೀಪನೆ' ಎಂದರೆ to arouse, ಉದ್ದೀಪನ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸುವವನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪನ ಜಿನನ ಚಿತ್ರ ತೀರಾ ಆತ್ಮೀಯವಾದದ್ದು, ಕಲೆಗಾರನೊಬ್ಬನದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕವು ದೇವರಿಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಲೀಲೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಜಡವಾಗದೆ ಒಂದು ಲೀಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಂಪನು ಇಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನ ಪಾಲಿಮಿಕಲ್ ಆದ ಬರೆವಣಿಗೆ ವಿರೋಧಿಸದೆ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಜಿನಧರ್ಮದ ಲೋಕತ್ರಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಇರುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನಿಗೂ ಇದು ಗೊತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ಉಳಿದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನು-

> ಅದನಾದ್ಯ ನಿಧನ ಗುಣಯುತ-
> ಮದ ಕೃತ್ರಿಮಮದು ಮರುತ್ ತ್ರಿಕಾವೇಷ್ಟಿತ ಮಂ-।
> ತದು ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠ ಕೋಪಮ
> ಮದು ಜಿನಮತದೊಳ್ ದ್ವಿಸಪ್ತರಜ್ಜ್ವೋತ್ಸೇಧಂ ॥ (I-೪೪)

ಇಲ್ಲಿ 'ಜಿನಮತದೊಳ್' ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. "ಜಿನಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಇದು... ಇತ್ಯಾದಿ" ೪೫ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಲೋಕದೊಂದಾಕಾರಂ" ಎಂದಾಗ -ಇದು ಒಂದು ಆಕಾರ, ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಆಕಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದ; ಧರ್ಮಪುರಾಣವೊಂದನ್ನು ಅನು ಕರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟ ಮಾತ್ರ ಅವನು "ಕೈಗೆ ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಪಟ್ಟು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ" ಎಂಬ (ತೀನಂಶ್ರೀ) ನಂಬಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದಲೇ ಪಂಪನಿಗೆ ಅರ್ಧ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ಮೂಲವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಆ ಲೋಕತ್ರಯ ಮಧ್ಯದೊಳ್ ಮಧ್ಯ ಲೋಕಮೆಂಬ ಪೆಸರಂ ಪಡೆದು

ಪರ್ಯ್ಯಾಯಂದಪ್ಪದೇಂ ಸುತ್ತಿಱಿದುವೊ ವಲಯಾಕಾರದೊಂದೊಂದನತ್ಯಾ
ಶ್ಚರ್ಯಂ ದ್ವೀಪಾಬ್ಧಿವರ್ಗ್ಗಕ್ರಮಮದುವುಮಸಂಖ್ಯಾತಮಾಸಂಖ್ಯೆಯೊಳ್ ತಾ
ತ್ಪರ್ಯಂಗೆಯ್ವನ್ನವೆಂಬಗ್ಗಳಿಕೆಯಿನೆಸೆದತ್ತೇಕ ರಜ್ಜುಪ್ರಮಾಣಂ
ತಿರ್ಯ್ಯಗ್ ಲೋಕಂ ಸ್ವಯಂಭೂರಮಣಜಲಧಿ ಪರ್ಯ್ಯಂತಮಂತಾಗುವನ್ನಂ॥

(I-೪೮)

ಊರ್ಧ್ವಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಹೇಳದೆಯೇ ಪಂಪ ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಅದು ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿನ ದ್ವೀಪ, ಸಮುದ್ರಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತ. ಆ ಸಂಖ್ಯೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ರಜ್ಜಾ ಪ್ರಮಾಣ. "ಸ್ವಯಂಭೂ ರಮಣ ಜಲಧಿ ಪರ್ಯಂತಮಂತಾಗುವನ್ನಂ" - ತನ್ನ ಭೂರಮಣದ ಸಮುದ್ರದ ಕೊನೆಯಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ತಾಕುವವರೆಗೆ ಅದು ಇತ್ತು.

ಈ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ವಿವರಗಳು ಜಿನಸೇನನವೇ. ಪಂಪ ಅಷ್ಟನ್ನು ತನ್ನ ವಚನದ ಲಯವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೈಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಗದ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೂ ಜಿನೇಂದ್ರರಿದ್ದರು. ಅರ್ಹಂತರ ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ ನಡೆದಿದ್ದವು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಜಿನೇಂದ್ರ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ಪ್ರಕೀರ್ಣಮುಂ.... ವಿಶಾಲ ರತ್ನ ಶಿಲಾತಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಭಗವಜ್ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ ಸಿಂಹಾಸನಾಲಂಕೃತ....' ಮುಂತಾಗಿ

ನೆಲೆಸಿರ್ದ್ದಪ್ಪುದಧಸ್ಥಳಂಬಿಡಿದಧೋಲೋಕಂ ಸಮಂತೆಯ್ದೆ ಸು-
ತ್ತಲುಮಿರ್ದ್ದಪುದು ಮಧ್ಯಲೋಕಮೆಸೆದಿರ್ದ್ದಾಚೂಳಿಕಾ ಭಾಗದಾ-
ದಲೆಯೊಳ್ ನಿಂದಪುದೂರ್ಧ್ವಲೋಕಮೆನೆ ಮೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಪೆಂಪಿಂದಗುಂ
ದಲೆಯಾಗಿರ್ದ್ದುದು ದೇವ ದಂಪತಿರತ ಶ್ರೀಸುಂದರಂ ಮಂದರಂ ॥ (I-೫೦)

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸರಳವಾಗಿ ಈ ಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ವರ್ಣನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಪ ನಕ್ಕು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬಂತಿದೆ. ನೆಲಸಿರ್ದಪುದು ಅಧಸ್ಥಳಂಬಿಡದ ಅಧೋಲೋಕಂ, ಸಮಂತೆಯ್ದೆ ಸುತ್ತಲುಮಿರ್ಪುದು ಮಧ್ಯಲೋಕಂ, ಚೂಳಿಕಾ ಭಾಗದೊಳೆ ಊರ್ಧ್ವಲೋಕಂ - ಅಷ್ಟೇ.

ಆದರೆ ಈ ಸರಳ ಹೇಳಿಕೆಯ ನಡುವೆಯೇ ಪಂಪ ಗಂಭೀರನಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮೂರು ಲೋಕಕ್ಕೂ ಮಂದರ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದರಿಂದಾಗಿ? ಹಿಂದೆ (ವಚನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ ಜಿನ ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಜ್ರ ವೈಢೂರ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. "ದೇವದಂಪತಿ ರತಿಶ್ರೀ ಸುಂದರಂ" ಎಂಬುದರಿಂದ ರತಿಶ್ರೀ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಇರಲಿ. ದೇವದಂಪತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ನಿರತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ,

ಮಂದರವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪಂಪ. ಈ ಲೋಕದ ವರ್ಣನೆಗೂ ವಿದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ವರ್ಣನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

ಈಗ ‘ವೇತ್ರಾಸನ ಝಲ್ಲರೀ ಮೃದಂಗ ಸಮಾನಂ’ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ - ಪುರುಷನ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಮರೆತರೆ; ಅಧೋ-ಮಧ್ಯ-ತಿರ್ಯಕ್ -ಎನ್ನುವ ಎತ್ತರವನ್ನು ಮರೆತರೆ; ನೃತ್ಯವು ಒಂದು ಮೇಳ. ಅದರಲ್ಲಿ ಝಲ್ಲರಿ, ಮೃದಂಗ, ನೃತ್ಯದ ಆಸನ ಅಂದರೆ ನೃತ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಒಂದು ಯಾವುದೋ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮನ ತೆರೆವುದು ಎಂದು. To enjoy it as a whole ಜಿನನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಜಿನ ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಮತ್ತೆ ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳೇ! ಹೀಗೆ ಲೋಕತ್ರಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ-ದಂಪತಿರತಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತರುವುದರಿಂದಲೇ, ಲೋಕವನ್ನೂ ಜಿನನನ್ನೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವಿದೇಹದ ವರ್ಣನೆ

ವಿದೇಹವನ್ನು ಕವಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

> ಪದನಂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ವವಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಳ್ ಷಡ್ ಭಾಗಮಂ ಕೊಂಡು ತ
> ಪ್ಪದೆ ಭೂಪರ್ ಪ್ರತಿಪಾಳಿಪರ್ ಪ್ರಜೆಗಳಂ ಶ್ರೀಜೈನಧರ್ಮ್ಮಂ ಪೊದ
> ಟ್ದೊದವುತ್ತಿರ್ಪ್ಪುದು ಮತ್ತಿನನ್ಯ ಸಮಯಕ್ಕುತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲೊಂದಜೊಳ್
> ಪದಿನಾಱಾಗಿ ನಿರಂತರಂ ಸೊಗಯಿಕುಂ ಮೂವತ್ತೆಱ್ನಾಡುಗಳ್ (I-೫೧)

ಅಲ್ಲಿನ ರಾಜರು ಷಡ್ಭಾಗವನ್ನು ಕೊಂಡು ತಪ್ಪದೆ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಜೈನ ಧರ್ಮವು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅವರ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಗಳು ತಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಎರಡರಂತೆ ಒಟ್ಟು ೩೨ ನಾಡುಗಳು ಇವೆ.

> ತೊಲಗದು ಪುಬ್ಬಕೋಟಿ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆ ವರಂ ಪರಮಾಯು ಕಳ್ಳರಾ
> ಯಿಲ ಮಜೆಯೇಱು ಮಾರಿ ಪಸವಿಟ್ಟಿ ಬಱಂ ಪೆಱವುಂ ಭಯಂಗಳಾ
> ಕುಲಿತೆಗಳಿಲ್ಲ ಧಾತ್ರಿಪುಸಿವೋಗದು ಪಂಚಧನುಶ್ಶತಂ ಪವಣ್
> ನೆಲೆ ನರರ್ಗೆಂದೊಡಿನ್ನಿಮಿರೆ ಬಣ್ಣಿಸಲಾನಜೆಯೆಂ ವಿದೇಹಮಂ ॥ (I-೫೨)

ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕೋಟಿ ಪರಿಸಂಖ್ಯೆಯವರೆಗೆ ಆಯಸ್ಸು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳ್ಳರು ದರೋಡೆ, ರೋಗ, ಮಾರಿ, ಹಸಿವು, ಬರ, ಯಾವ ಭಯ ಆತಂಕ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲ. ನೆಲೆ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರೋ ಮಹಾ ಸಮರ್ಥರು. ಇನ್ನೇನು ತಾನೇ ಕೇಳುವುದು. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿದ್ಯಾಧರರ ಜಾಗವಾಗಿದ್ದು ಪಂಪ ‘ನರರ್ಗೆ’ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬಳಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕವಿಯ ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯ ಇಂಥದ್ದೇ.

ಉತ್ತಮ ತಪಂಗಳಿಂದ
ತ್ಯುತ್ತಮ ದೇಹರ್ ವಿದೇಹರಪ್ಪುದಱಿಮೆ
ಯ್ಯುತ್ತನ್ವರ್ಥತೆಯಂ ತಾ
ಳ್ದಿತ್ತು ವಿದೇಹಂ ವಿದೇಹಮೆಂಬೀಪೆಸರಂ ॥ (I-೫೩)

ಈ ಪದ್ಯ ಇನ್ನೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ದೇಹಿಗಳು ಆ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ (ವಿದೇಹ). ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದೇಹಕ್ಕೆ ವಿದೇಹ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥತೆಯನ್ನೇ ಮೈಯ್‌ವೆತ್ತಿತ್ತು. ಮೈಯ ರೂಪಕದ ಜೊತೆ ಆಟವಾಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿವುದು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲೇ ಮೆಯ್ಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಕತೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಪಂಪನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಂಪ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಮುಂದೆ ಬರುವ ಕತೆಯ ವಿದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆದರ್ಶದ ವಿದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ.

ಸೀತೋದಾ ನದಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಪಂಪ ತನ್ನ ಕತೆಯ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ೫೦೦ ಯೋಜನದಷ್ಟು ಉದ್ದದ ನದಿ ಅದು. ಅದು ನದಿಯಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬಂತೆ ಪಂಪ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಿಯ ಹಂಸೀಯುತ ಹಂಸನಾದೆಯ ಮಹಾಕುತ್ಕೀಲಕೂಟ ಪ್ರಭೇ
ದೆಯ ತೀರಸ್ಥಲವಂಗ ಚೂತ ಲವಲೀ ಪುಷ್ಪಾಸವಾಸ್ವಾದಿತ
ಲಿಯುತೋನ್ಮಾದೆಯ ತದ್ವಿದೇಹ ಜನತಾ ಸ್ವಾಂತಾರ್ಪಿತೋದ್ಯತ್ ಪ್ರಮೋ
ದೆಯ ಸೀತೋದೆಯ ಪೋಲ್ವೆಗಿಲ್ಲ ತೊಱೆಗಳ್ ವಿಶ್ವಂಭರಾ ಭಾಗದೋಳ್ ॥
(I-೫೪)

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮ, ಸುಖದ ಅಮಲು, ಯೌವನದ ಉನ್ಮಾದ, ಇದು ವಿದೇಹದ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ನಂಟಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಊರಿನ ಜನರ ಮನಸ್ಸೂ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ತರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ.... ಈ ಭಾಗದ ಥೀಮಾದ ಯುವೋನ್ಮಾದ, ಬೆಟ್ಟವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು, ರತಿ -ಇವು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿವೆ. ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯ ಸೀತೋದಾನದಿಯ ನದೀತನವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು.

ಅದು ನೀರೇಭಕರಾಭಿಘಾತವಿಚಳದ್‌ವಾರಾಶಿಯೊಳ್ ಪೋಗಿ ಕೂ
ಡಿದುದಾ ವಾರ್ಧಿಯ ಪೆಂಪುಮಾತೊಱೆಯೊಳಾಯ್ತಿಂತಾದ ಪೆಂಪಿಂದಗು
ರ್ವಿದ ಗುರ್ಪ್ಪಿಂದಮಿದಬ್ಧಿಗಗ್ಗಳಮೆನಲ್ ಕುಂದೊಂದೆ ಕಣ್ ಕೆತ್ತಿದಂ
ತದಕಂ ನೇರ್ಗಿಱಿದೆಂದೊಡಾವ ತೊಱೆಯಂ ಸೀತೋದೆಯಂ ಪೋಲ್ಗುಮೇ ॥
(I-೫೪)

ನದಿಯ ನದೀತನದ ವರ್ಣನೆ ಇದು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ತುಂಬಾ ದೂರಾನ್ವಯದಲ್ಲಿ

ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಊಹೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. 'ಪಂಪ ಭಾರತ'ದಲ್ಲೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಕಥಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮುದ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಪಂಪನ ಪರಿಭಾಷೆ ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ. ನದಿಯು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸೇರುವುದು ಒಂದು ಕೊರತೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಮಾತ್ರ, ನದಿ ಸಮುದ್ರಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿ. ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಎರಡು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು; ಒಂದು, ಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ಈ ನದಿಯದು. ಮತ್ತೆ ದೂರಾನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವುದಾದರೆ ಸಮಷ್ಟಿ / ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಲೀನವಾಗುವುದರಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಷ್ಟಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೋ? ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ / ತೊರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವಾಗ ಮರೆಯಬೇಕಾದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಈ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ದೂರಾನ್ವಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದಿದ್ದರೂ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆ-ಸಮಷ್ಟಿ ಈ ಅರ್ಥದ ಭಾಗ ಗೃಹೀತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಂಪನ ಮನಸ್ಸು ದಕ್ಕುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೀತೋದಾ ನದಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ನದಿಯನ್ನು ಪಂಪ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೇ ವರ್ಣನೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಜಿನಸೇನ ಇಡೀ ದೇಶದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಕಾವ್ಯದ ಸರಮಾಲೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಣನೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ವರ್ಣನೆ ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕೋಟೆಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಪಂಪನ ಪ್ರಕೃತಿ ಕೃತಿಯ ಜೀವಧಾತುವನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಂಪನ ವರ್ಣನೆ ಜಿನಸೇನಾ ಚಾರ್ಯನ ವರ್ಣನೆಯಷ್ಟು realistic ಆದದ್ದು ಕೂಡ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪ ಭಾರತದ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಿತ್ರಕಾವ್ಯ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ದರ್ಶನ ಇದೆ. ಪಂಪನ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಎರಡು ಮುಖ ಇದೆ. ಒಂದು, ಅದು ಮಾನುಷವಾದದ್ದು, ಮನುಷ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಎರಡು, ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರಿಯಾದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಂದಿನ ವರ್ಣನೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ್ದು. ಪಂಪನ ಪ್ರಕೃತಿ ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನ ಪ್ರಕೃತಿ ಆಗದೆ ಕೇವಲ ಕೃತಿಗೆ ಅಲಂಕಾರ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಇದು.

ವ। ಆ ಸೀತೋದಾ ನದಿಯ ತೆಂಕಣ ಬಡಗಣ ತಡಿವಿಡಿದಿರ್ದುವೆಂಟೆಂಟು ನಾಟ್ಕಳಲ್ಲಿ
ಬಡಗಣ ತಡಿಯೊಳ ಮೇಟಿನೆ
ಯೆಡೆಯದು, ನೀಳಾಚಳಕ್ಕೆ ತೆಂಕಣದು, ಬೆಡಂ
ಗೊಡರಿಪ ವಕ್ಷರಾದ್ರಿಗೆ
ಪಡುವಣದದು ಸುಜನ ನಿಳಯಮಪಗತ ವಿಳಯಂ ॥ (I-೫೫)

ಹಿಂದಿನ ಸೀತೋದಾ ನದಿಯ ವರ್ಣನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಆ ಸೀತೋದಾ ನದಿಯ ಎರಡು ತಡಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಎಂಟೆಂಟು ನಾಡುಗಳಿವೆ. ನದಿಯಿಂದ ಈ ನಾಡುಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು (ಕವಿ) ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಅವ್ಯಾಜ ಸುಂದರ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾನುಷವಾದ ಕಾರಣವೇ ಇದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಕಾಣ್ಕೆ ಹೇತುಕ ವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಪಂಪನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರೇಮವೂ ಅಹೇತುಕವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುವ supposition ಅವನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥದ್ದೇ.

ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಇನ್ನೂ ನಾಟಕೀಯವಾಗೇ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಬರೀ ಊರಿನ ಸೀಮೆಯ ಎಲ್ಲೆಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗಂಧಿಳನಾಡು ಆಗಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸೀತೋದಾ ನದಿಯ ಉತ್ತರದ ದಡ ಆ ನದಿಗೆ (ನೀರು ತರುವ) ಜೀವಧಾತುವಾಗಿರುವ ನೀಳಾಂಚಲ, ವಕ್ಷರಾದ್ರಿ ಗಳು ತೆಂಕಿಗೆ, ಪಡುವಣದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಲ್ಲದ ಎಲ್ಲೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ಎಲ್ಲೆಗಳಿಂದಲೇ "ಸುಜನಿಳಯ" ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ plentyಯಿಂದಾಗೇ ಸೌಜನ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ (ಇದೆ). ಆ plentyಯನ್ನು ಅಪಗತ ವಿಲಯಂ ಎನ್ನುವ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸುವುದರ ಮುಖೇನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮಾನುಷವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಪಂಪ ಮರೆಯಲಾರ.

ಅಳಿಕುಳರುತಿಗಳಿನವನತ
ಫಳತರುಗಳಿನುಚಿತ ಕುಸುಮ ಗಂಧದಿನಬಳಾ
ವಿಳಸನದಿಂದೀವುದು ಗಂ
ಧಿಳ ವಿಷಯಂ ಸಕಳ ವಿಷಯ ರಸ ರಸಿಕತೆಯಂ (I-೫೬)

ಅಳಿಕುಳ ಪ್ರಸರಣದಿಂದ ಹಣ್ಣು ಹೂವನ್ನು ಪಡೆದ ಸ್ಥಿತಿ; ಕುಸುಮ ಗಂಧವು ದುಂಬಿ ಯನ್ನು ಕರೆಯುವ ರೀತಿ -ಹೀಗೆ ಇದು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಹೆಣ್ಣುತನ. ಇದನ್ನೇ "ಅಬಳಾ ವಿಳಸನ" ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಣ್ಣಾದ ತಾಯ್ತನ, ಯೌವನದ ಹೆಣ್ತನ - ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ 'ವಿಷಯ' ಎಂದರೆ ಬರಿಯ lust ಅಲ್ಲ 'ಸ್ಥಿತಿಗಳು'. ಬದುಕನ್ನು ತಾಯ್ತನ, ಹೆಣ್ತನ, ಎರಡೂ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸವಿಯುವುದು ರಸಿಕತೆಯೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಂಧಿಳ 'ವಿಷಯ'ದ ಸಕಳ ವಿಷಯ ರಸ ರಸಿಕತೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಭಾಗ ವಾದದ್ದು, ಪಂಪನ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಬೇಕಾದದ್ದು.

ಬಕ ಕುರವ ಪಕ್ಷಿ ವಿಕ್ಷಿ
ಪ್ತಕಂಜಕಿಂಜಲ್ಕಪುಂಜ ಪಿಂಜರಿತಾಚ್ಛೋ

ದಕ ಪರಿಪೂರ್ಣ ತಟಾಕ
ಪ್ರಕರ ಸರೋನಿಕರ ರಂಜಿತಾಶಾವಳಯಂ ॥

ಪ್ರಸರಿಸಿ ದುಗ್ಧಾಬ್ಧಿ ಜಲ
ಪ್ರಸರಮನೊಡವೇಱಿ ಬಂದು ಕಱೆವುವು ಮೇಘ
ಪ್ರಸರಂಗಳಲ್ಲಿಯೆನೆ ರಸ
ಮೊಸರ್ವುವು ಪುಂಡ್ರೊಕ್ಷುವಾಟಿಕೋಟಿಗಳದಱೊಳ್ ॥

ಮಡಿಗಳೊಳರಲ್ದ ನೆಯ್ದಿಲ
ಕಡುಗಂಪುಮನಿವಱ ಕಂಪು ಗೆಲ್ದುವು ಸಾಸಿರ್
ಮಡಿಯೆನೆ ಪೊಂಬಣ್ಣದ ಕೆಂ
ಪಿಡಿದಿರೆ ಸೊಗಯಿಪುವು ಗಂಧಶಾಲಿ-ವನಂಗಳ್ ॥ (I-೫೭-೫೯)

ಈ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು ಮೂರ್ತೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವರ್ಣನೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಪಂಪನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಬಕ, ಕುರವ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಕ್ಕಿಗಳು ತಮ್ಮಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ತಟಾಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿದಾಗ ಎದ್ದ ತುಂತುರು ದಿಂಗತಗಳನ್ನು ಸೇರುತ್ತವೆ (೫೭). ಅದರೊಂದಿಗೆ ದುಗ್ಧಾಬ್ಧಿಯ ಜಲಪ್ರಸರವೂ ಒದವಿಗೆ ಬಂದು ಮೇಘವಾಗಿ ಏರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೋಡಗಳು ಬಂದು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತವೆ. (ಮಳೆಗರೆ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬೇಕೆಂತಲೇ ಬಳಸದೆ ಪಂಪ ಹಾಲುಕರೆವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.) ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗುವ ಲೀಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ 'ಕೃತಿ'ಯ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಅವನು ಬೆಳೆಯುವ ಪಟ್ಟಿಕಟ್ಟಿನ ಕೋಟಿಗಳು ಇಂಥ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ರಸ'ವನ್ನು ಒಸರುವುದು ಎಂಥ ದೊಡ್ಡದು. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದ ರಸ ರಸಿಕತೆಯನ್ನೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು (೫೨). ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಅದು ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಇದನ್ನೆ. ಮಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ನೆಯ್ದಿಲೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅರಳಿದ್ದು. ಅದೂ ಶ್ರೀಮಂತವಾದದ್ದು. ಆದರೆ human touch ಸೇರಿದ ಗಂಧಶಾಲಿವನ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸಾವಿರ ಪಾಲು ದೊಡ್ಡದು. ಬತ್ತದ ಪೈರಿನ ಹಿಂದಿನ 'ಕೃಷಿ' ಮಾನುಷವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ಪಂಪನಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು 'ಮಾನುಷ' ಪ್ರಕೃತಿ ಇನ್ನೂ ಹಸನುಗೊಳಿಸುವ ಕಾಣ್ಕೆ ಇದೆ ಇದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನ್ನಡದ ಕವಿತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಮತ್ತೆಮಲ್ಲಿ-

ಕೊಂಕಿದ ಕೊಂಕು ತದ್ವಿಷಯ ಕಾಂತೆಯ ಪುರ್ವಿನ ಕೊಂಕಿನಂತೆ ಚ
ಲ್ವಂ ಕುಡೆ, ತಳ್ತಿರಜ್ಜುಡಿಯೊಳ್ ಪೂಮರದಿಂ ಕಟಿವೂಗಳತ್ತಮಿ
ತ್ತಂ ಕವಿದಲ್ಲಿ ಮೆಲ್ಲನುಗೆತೇಂಕುವ ಪೂವಿನ ಸಂಕುಳಂಗಳಿಂ

ನೂಂಕುವ ವೂರ್ಮಿಮಾಳಿನಿಯ ತುಂಗತ್ತರಳೋರ್ಮಿರ್ನಿಮಾಲೆಗಳ್ ॥

(I-೬೦)

ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನನ್ನು ಓದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಊರ್ಮಿಮಾಲಿನಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನದಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನದಿಯ ಹೆಸರು ಎನ್ನುವಂತೆ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಆ ದೇಶ ಹೆಣ್ಣು. ಆದರೆ ನದಿ ಅದರ ಅವಯವ. ಒಂದು ಕಡೆ ಅದು ಇಡೀ ಮೈಗೆ ಚೆಲುವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ - ಹುಬ್ಬಿನ ಹಾಗೆ. ಆದರೆ ಈ ಚೆಲುವು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ದೇಹದ ಅವಯವವಾಗಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನದಿಯ ಎರಡು ತಡಿಯಲ್ಲೂ ಹೂ ಮರಗಳು ಇವೆ. ಹೂಗಳು ತಮ್ಮ ಬಾಳು ಮುಗಿದು ಕಳಿತು ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಮೆಲ್ಲಗೆ ಬಿದ್ದ, ತೇಕುವ ಆ ಹೂವಿನ ಸಂಕುಲಗಳನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಹಾರುವ ತರಳ ಅಲೆಗಳು ನೂಕಿ ಕಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆ ತರಳ ಅಲೆಗಳೂ ಮಾಲೆಗಳೇ. ಇಲ್ಲಿ 'ತರಳತೆ', 'ಕಳಿ'ತದ್ದನ್ನು ನೂಕುತ್ತದೆ. ಅಲೆಯ ಮಾಲೆಗಳೂ ಶಾಶ್ವತ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತರಳವಾದದ್ದು ಮುಪ್ಪಡರಿದ್ದನ್ನು ದಾಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನೆಗೆಟಿವ್ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೇನೂ ವರ್ಣಿತವಾಗಿಲ್ಲ. 'ತೀರಿ'ದ್ದಕ್ಕೆ 'ಇರು'ವುದು ಮಾಡುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಹಜ ಕರ್ತವ್ಯದಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಶ್ವರತಾ ಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಇದು ವಿಷಾದವಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಲೀಲೆ. ಪದ್ಯದ ಲಯವೂ ನಿರುದ್ವೇಗದಿಂದ ಲೀಲೆಯೊಂದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವವನ ಶ್ವಾಸದ ಲಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಳಿತದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ನಿರುದ್ವೇಗದಲ್ಲೇ 'ಮೈಪಡೆದದ್ದ'ನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನಕಾಂಭೋಜರಜಂ ನಿಜಾಂಗ ರುಚಿಯಂ, ಕನ್ನೆಯ್ದಿಲಿಂದಂ ಕಟಿ
ಲ್ದಿನಿಸಂ ತೂಳ್ದಿ ತೆರಳ್ದೆಸಳ್ ನಯನಮಂ, ಕಂಪಂ ಕೊಳಲ್ ಬಪ್ಪ ಭೃಂ
ಗನಿಕಾಯಂ ನಿಜ ಕೇಶಪಾಶ ರುಚಿಯಂ ಕೈಕೊಳ್ವಿನಂ, ಮೆಲ್ಲ ಮೆ
ಲ್ಲಗೆ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸದೇಹಮಾಗಿ ಸಟೆಯುತ್ತಿಕುಗಂ ವಿದೇಹಾನಿಳಂ ॥ (I-೬)

ಹೂವು ಕಳಿತು ಬಿದ್ದದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗಲಿಲ್ಲ. ತಾವರೆಯ ಹೂವಿನ ರಜ, ನೆಯ್ದಿಲೆಯ ಎಸಳು, ಅವಕ್ಕೆ ನಂಟಾದ ದುಂಬಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿದೇಹದ ಗಾಳಿಯ ಮೈಯಾಗಿ ಅದು ಸದೇಹವಾಗುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದ 'ಕಳಿವು' ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಜನ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇನ್ನೊಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವವಾಗಿ ಮತ್ತೆ 'ಸುಳಿ'ಯುತ್ತದೆ. 'ಜನ್ಮಾಂತರ' ಇಡೀ ಆದಿಪುರಾಣದ ವಸ್ತು; ಹಾಗಾದರೆ ಜನ್ಮಾಂತರ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಇದೆ. ಬರೀ ಇದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜನ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ

ಮನುಷ್ಯನ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊಸ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ತೋರುವುದೂ ಕವಿಯ ಹೂಟ ಇದ್ದಿರಬೇಕು.

ವಿಜಯಾರ್ಧ ಪರ್ವತದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಜಟಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧದ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಜಟಿಲತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಇಡೀ ಕೃತಿಯ ಓದಿನ ನಂತರ ಈ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗ ಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಈಗಲೇ ಸೂಚಿಸುವುದು ಸರಿ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾಂದಿಯ ಪದ್ಯಗಳು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವಂತೆಯೇ, ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆ ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗೇ, ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಮನಸ್ಸಿನ out line ಅನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಮೂಡು ತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇನಲ್ಲ.

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಕೈ ಚಾಚುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

> ವ। ಅಂತನೇಕದುದ್ಯಾನ ನಾನಾ ಜನಪದ ಜನಾನುರಾಗ ರಸ ರಮಣೀಯಮಪ್ಪ ಗಂಧಿಳ ವಿಷಯದ ನಡುವೆ ತನ್ಮಹೀವಿಳಾಸಿನಿಯ ಮೇಲ್ಗೊಂಡ ದುಕೂಲಮುಮನ್, ಅರ್ಹತ್ ಪರಮೇಶ್ವರನ ವಿಶದ ಯಶಃ ಪುಂಜಮುಮನ್ ಅನುಕರಿಸಿ, ವಿವಿಧ ವಿದ್ಯಾ ವಿದಗ್ಧ ವಿದ್ಯಾಧರ ಜನಕ್ರೀಡಾನೀಡಂಗಳಾಗಿ, ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಶ್ರೇಣಿಗಳ್ಗೆ ರಾಜಧಾನಿಗಳಾಗಿರ್ದ ರಥನೂಪುರ ಚಕ್ರವಾಳ ಗಗನವಲ್ಲಭಾದಿಗಳಪ್ಪ ನೂಱುಪತ್ತುಂ ಪೊಳಲ್ಗಳನೊಳಕೊಂಡು, ಸಪಾದ ಷಡ್ ಯೋಜನಾವಗಾಹದೊಳಂ, ಪಂಚಾಶದ್ಯೋಜನಾಧೋ ವಿಸ್ತಾರದೊಳಂ, ವಿದ್ಯಾಧರಾಭಿಯೋಗ್ಯ ವಿಜಯಾರ್ಧ ಕುಮಾರ ನಿವಾಸಾದಿ ಮೇಖಲಾತ್ರಯದೊಳಂ, ಸಿದ್ಧಾಯತನ ಪ್ರಭೃತಿ ನವ ಕೂಟಂಗಳೊಳಂ ನೆರವಿದು-

ನಾನಾ ಜನಪದ, ಜನದನುರಾಗದಿಂದ, ನದಿ ಉದ್ಯಾನಗಳು ರಮಣೀಯವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ರಮಣೀಯತೆ ಅನುರಾಗದಿಂದ ಬಂದದ್ದು, ಮಾನಸಿಕವಾದದ್ದು. ಈ ರಮಣೀಯತೆಗೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳು - ಮಹೀವಿಳಾಸಿನಿಯೆ ಮೇಲ್ಗೊಂಡ ದುಕೂಲದ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

* * *

‘ತೆಗೆ ಜಡವೆಂಬುದೆ ಬರಿಸುಳ್ಳು’ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೇಳಿಕೆ. ಜಡ-ಚೇತನದ standard ವಿಭಜನೆ ಧರ್ಮದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸುಲಭವಾದದ್ದು. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿ ಬಿಡಲಿ ಯಾವ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮವೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ‘ಜಡ’ - ‘ಚೇತನ’ವೆಂದು ಎರಡಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಚೇತನವಿದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತ ಈ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು

ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಮುರಿಯುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಕಾವ್ಯವೂ ಈ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಮುರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾರ್ಗ ಕಾವ್ಯವೇ ಇರಲಿ, ದೇಸಿಯೇ ಇರಲಿ, ಕಾವ್ಯದ ಈ ಭಾಗ ಜಾನಪದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಈ ಜಾನಪದ ಮನಸ್ಸು ಕವಿಯ ಹೊರಗೆ ಇದೆ ಎಂದೇನಲ್ಲ. ಧರ್ಮದಂತೆಯೇ ಇದೂ ಕವಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗೇ ಬಂದದ್ದು. ಆವರಿಸಿದ್ದು. ಅಥವ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾದದ್ದು.

ಪಂಪನ ಪ್ರಕೃತಿ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಬರಿಯ ಚೇತನವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಜಡ-ಜೀವಗಳು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸರಮಾಲೆ ಅಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಆಗುತ್ತಾ ಆಗಿಸುತ್ತಾ ಜಡತ್ವ ಎನ್ನುವುದೂ ಚೇತನದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ. ಚೈತನ್ಯದೊಂದಿಗೇ ಇರುವ ಜಡತ್ವ. ಎಲ್ಲದರ -ಬೆಟ್ಟನದಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ - ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಆಗುವುದು' ಪಂಪನಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಆಪ್ತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದರಷ್ಟೇ ಎಲ್ಲ ಆಯಾ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಬರೀ 'ಇರುವುದೂ' ಅಷ್ಟೇ ಆಪ್ತವಾದದ್ದು. ಧ್ಯಾನಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಜತೆ ಜತೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಜಿನ ಮಂದಿರ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಭೋಗಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಎರಡು ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಸಹಜವಾದವು. ಒಟ್ಟಿಗೆ ದಕ್ಕುವಂಥವು.

ಗುಣದ ಆರೋಪ, ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದ ಸಾಮ್ಯದ ಆರೋಪ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಪರಿಮಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮನುಷ್ಯನ subject ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಬಳಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತು ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಅಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗವೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ, It involves, it enjoys ಎನ್ನುವ ಕಾಣ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇಡುವ context ದೊಡ್ಡದೊಂದರ ಸಹಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವು ಬಂದಾಗ "ಸುರತರು ನಂದನಾಲಯಂಗಳಿರಾ..." ಎಂದು ಪ್ರಲಾಪಿಸಿದ್ದು ಪಂಪನ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಚಾತುರ್ಯ ಅಲ್ಲ.

●

ಭಕ್ತಿ, ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ

● ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್

ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವಿಂದು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ, ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಅದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ Founding ಮತ್ತು Foundational ಆದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ ಭಕ್ತಿ, ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ, ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂಲತಃ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದು -ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು; ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಸೂತ್ರ, ತತ್ವಗಳನ್ನು ಇಂದು ಬಳಸಲು, ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದು - ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರವು ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಚಳುವಳಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾಕೆ ಬದಿಗೊತ್ತಲ್ಪಟ್ಟವು. ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಯಾಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಎದುರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ಅರಿವನ್ನು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡೂ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದರೂ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ

ಆಧುನಿಕತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪರಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು, ಅದರ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳವರೆಗೆ ಹರವಿರುವ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಿತಿ ಈ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಎರಡನೆಯ ದಾಗಿ, ಭಕ್ತಿ, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ದೊಡ್ಡ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ನಾನು ಭಕ್ತಿ, ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವುದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಧುನಿಕತೆಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಅಧಿಕಾರ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲು ಮುಖ್ಯವೂ, ವ್ಯಾಪಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದೂ ಆದ ಪರಿವರ್ತನೆಯೆಂದರೆ ಬದುಕನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆ. ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ನಡೆದುದು ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಕಲಿತವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ಮನಸ್ಸಿನದೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ನಾಡಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಪಶ್ಚಿಮವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸ್ಫೋಟ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮೊದಲಾದ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾರತವು ಒಂದು ಸ್ಥಗಿತ, ಜಡ, ಅವೈಚಾರಿಕ ಸಮಾಜವೆಂಬಂತೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಈ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ / ಒಪ್ಪದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳೆರಡೂ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೋ ಅದನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸುವ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವು ಬರಬೇಕಾಗಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ರ್‍ಯಾಶನಲಿಸ್ಟ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಏಳು-ಬೀಳು, ಪ್ರಗತಿ, ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸುಧಾರಣಾವಾದ / ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಹಿಡಿದ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಾದಿಯಿದು: ಪಶ್ಚಿಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಿರುವುದು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೌತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಗತಿ, ಸಂಪತ್ತು ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅದರ ತಹತಹ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇವಲ ಬದುಕಿನ ಭೌತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಈ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೊಡುಗೆ ಬಹಳವೇನಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾದದು ಬಹಳವಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ.'

ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಅಂತ ಸತ್ವಗಳ ನಡುವಣ ಈ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಅರಿವು ಭಾರತದ ಹೊಸ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ ತಳಹದಿಯಾಯಿತು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಬಿಡಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧರಿಸಿದವು. ಭಾರತದ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡು, ಪಠ್ಯೀಕೃತಗೊಂಡು ದೊರಕಿದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಭಾರತದ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ, ಥಿಯೋಸೊಫಿಕಲ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಆರ್ಯ ಸಮಾಜಗಳ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯು ಈ ಮಾತನ್ನು ದೃಢ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಉತ್ಸಾಹೀ ಸಮರ್ಥಕರು. ಆದರೆ ಈ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೊರುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ರಾಜಾರಾಮ್ ಅವರಿಗೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದವು ನೆರವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಉದಾರವಾದೀ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಸುಧಾರಿಸುವದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಸನಾತನ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಕಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟ ಚಿನ್ನವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಮೋಹನರಾಯರ ಹಂಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಸತಿಪದ್ಧತಿಯ ವಿರೋಧ, ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಟೀಕೆ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.

ಆರ್ಯಸಮಾಜದ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುಧಾರಣಾ ನಿಲುವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳು ಬಿಡಿಸಿದ ಮೋಸಗಾರ, ಅಂಜುಬುರುಕ, ಹೇಡಿ, ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹನಲ್ಲದ 'ಹಿಂದು'ವಿನ ಚಿತ್ರದ ಎದುರು,

ಅವನ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ಈ ವಾದ ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ದಯಾನಂದರು ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧರಿಸಿದ ಹಿಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ಆದರೆ ಅವರೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಉದಾರವಾದ, ವಿಚಾರಪರತೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸ್ವದೇಶ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಗಳೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಕರೆ ನೀಡಿದರು. ಥಿಯೊಸೊಫಿಕಲ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಪಥಕ್ಕರಿಸಿತು. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಭಾರತದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಇವರು ಭಾವಿಸಿದರು.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಾದವು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬೇರು ಬಿಡುವಿಕೆ. ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ / ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳವಿರೋಧಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಧಾರ್ಮಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಬದಿಗೆ ಸರಿದು, ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೋಮುವಾದೀ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಬಲಗೊಂಡಿತು. ಈ ನಿಲುವು ಹಿಂದೂವಲ್ಲದ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆಯೂ ಆಯಿತು. ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸಿದ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಎಂಬ ಕಾಲ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ವಾಗ್ವಾದಗೊಳಿಸಲು ನಮಗೆ ವರ್ಷಗಳೇ ಬೇಕಾದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಸುಧಾರಣಾವಾದೀ ನಾಯಕರೆಲ್ಲರೂ ಹಿಂದುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಫಲಗಳನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಒಂದೆರಡು ದಶಕಗಳವರೆಗೂ ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದುದರಿಂದ ೧೮೬೦ರಲ್ಲಿ ಸೈಯದ್ ಅಹಮದ್ ಖಾನ್ ರಂತಹ ನಾಯಕರು ಬಂದ ಬಳಿಕವೂ, ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಾಯಕತ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯು ವಂತಾಯಿತು. ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಈ ಕೋಮುವಾದಿತನವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಪೋಷಿಸಿತು. ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಾಂಧಿ, ಈ ಕೋಮುವಾದೀ ಬಿರುಕನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರಿಂದ, ಕೋಮುಸೋಂಕು ವಿಷದಂತೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿತು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಕೇವಲ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧರಿಸುವ ಬದಲು, ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಸುಧಾರಣಾ ವಾದವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ

ಜಡಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ರೂಢಿ ಆಚಾರಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಅರ್ಪಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದು, ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಬಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಮನುಷ್ಯ'ನ ಅನಾವರಣ ಆದ ಕಾಲವೆಂದರೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭವೇ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಭಕ್ತ ರಮಾನಂದ ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪೂಜಿಸಲೆಂದು ಹೂ ಗಂಧಗಳೊಡನೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಒಳಗೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ನಾನು ಎಲ್ಲೇ ಹೋಗಲಿ. ಜನ ಕಲ್ಲು ನೀರುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇನೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೀನೇ ಆವರಿಸಿರುವೆ. ಹಲವರು ನಿನ್ನನ್ನು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಓ ಗುರುವೇ ನೀನು ನನ್ನೆಲ್ಲ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಹರಿದೊಗೆದೆ. ಈಗ ರಮಾನಂದ ತನ್ನೊಡೆಯ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಗುರುವಚನವು ಕರ್ಮದ ಸಹಸ್ರ ಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದೆ." ಕಬೀರ ತನ್ನ ತನ್ನೊಂದು ದೇವರು ಮಸೀದಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ದಲ್ಲಿ ಕಾಬಾದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಎಲ್ಲ ಉಸಿರುಗಳ ಉಸಿರು ಉಸಿರಿನ ಉಸಿರು. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿ ಜಡವಾಗದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ಇಂದೂ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಭಕ್ತರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೀರಾ, ಸೂರದಾಸ, ಲಲ್ಲಾ, ಅಲ್ಲಮ ಮೊದಲಾದವರು ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೀರುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕಬೀರ, ನಾನಕ, ಜ್ಞಾನಿ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರು.

ಈ ಟೀಕೆ ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂರಚನೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಟೀಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಒಡೆಯುವಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಲ್ಲುದೈವ, ಮೊರದೈವಗಳ ವಿರುದ್ಧವೂ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ದನಿಯೆತ್ತಿತು. ಈ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಸಮಾನತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವೊಂದಕ್ಕೂ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕರ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಹೊರಟ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಟೀಕಿಸಿದರು. ಸುಗುಣ/ನಿರ್ಗುಣ ಭಕ್ತರ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಡುವ ಒಂದು ರೂಪಕ.

ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯು ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಜನರ ಚಳುವಳಿಯಾದುದರಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ರೂಪಕವೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಜನವರ್ಗಗಳಿಗೆ ದೈವದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಅನುಷ್ಠಾನ ಹಾಗೂ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ 'ಜ್ಞಾನ' ಕಂಟಕಗಳಾಗಿದ್ದವು. ದೇವರ ಹಾದಿ ಇಲ್ಲಿ ನೇರ ಅನುಭವ ನಿಷ್ಠ. ಈ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನ ವಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮ ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿದ ಸಾಧನ ವಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ 'ಭಕ್ತಿ'ಯ ಜಾತಿ ಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರವಾದ ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಗಮ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ.

> ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪುರಾಣಗಳೆಂಬುವ ಕೊಟ್ಟಣವ
> ಕುಟ್ಟುತ್ತ ನುಚ್ಚು ತೌಡು ಕಾಣಿಭೊ
> ಅವನ್ನು ಕುಟ್ಟಲೇಕೆ?
> ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗನು
> ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗಳು
> ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹೊಲದಲಿ ಬೆರಣಿಗೆ ಹೋಗಿ
> ಸಂಗವ ಮಾಡಿದರು.
> ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ನಾನು
> ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ

ಜಾತಿಯನ್ನು, ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧತೆಯ ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಕ್ತಿಯ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಸ್ವರೂಪ ನಮಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾನವತಾವಾದ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಗಳು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಟೀಕೆಯೊಂದನ್ನು, ನಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ತಲುಪಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಆಧುನಿಕ ಸುಧಾರಣಾವಾದ, ಮಾನವತಾವಾದ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತ ಘಟಕ; ಅವನೇ ಚರಿತ್ರೆಯ, ಕ್ರಿಯೆಯ, ಅರ್ಥದ ಮೂಲ; ಸಮಾಜವೆನ್ನು ವುದು ಇಂತಹ ಬಿಡಿ ಘಟಕಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಬಹುಪಾಲು ನಿಜ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರೂ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಆಧಾರವಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಿಸಲು ಅದು ಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರಬಹುದು. ರಾಜರ

ಮೇಲೂ ಬೀರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದುದು. ಸೂಫಿಯ ಸಂತರಲ್ಲಂತೂ ಇದು ಒಂದು ನಿಲುವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದೀ ನಿಲುಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಿತು. ಈ ನಿಲುವು ಧರ್ಮವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸಿದುದರಿಂದ ಕುರಾನಿನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ, ಸಮಾನತಾ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸೂಫಿಸಂ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು ಎಂದವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸೂಫಿಗಳು ಏಕಾಂತ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆ, ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಯಿತು. ಭಕ್ತ, ನಾನಕ, ಕಬೀರ, ಬಸವ, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಭಕ್ತಿ ಹೀಗೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿತ್ತು.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಮ್ಮ ಸುಧಾರಕರಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಬಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳೇ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬೇರೇಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳ ಹಾಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಭಕ್ತಿ, ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕೊರತೆ ಹಾಗೂ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಧಾರಣಾ ವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವರ್ಗಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಂತಹ ತಳಹದಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ 'ಜಾತಿ'ಯು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕವಾಗಿ ನಿಂತು, ಮೂಲತಃ ಹಿಂದೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ, (Natio-Stateನ) ಬಲಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೆಂದರೆ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ನಾಶ; ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ, ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಕರಗುವಿಕೆ; ಜಾತೀಯ, ಭಾಷಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೆಲ್ಲವೂ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಕರಗಬೇಕು. ಪರಿಹಾರ ಕಾಣಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಹೀಗೆ ಒಂದು 'ಸ್ಥಾವರ' ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. [ಹೊರಟದ್ದು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ; ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅನುಭವ, ಭಾಷೆ, ದೈವ ಎಲ್ಲವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಕ್ತಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸಂಧಿಸಿವೆ.

ರಾಮಾನುಜಂ ಪ್ರಕಾರ ಕವಿಗಳು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿದ ಪರಿಸರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಸ್ಥಳೀಯವನ್ನು,; stateಗಿಂತ ಸಮುದಾಯ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ.]

ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಒಂದು generic term ಆಗಿ ಬಳಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು, ದೈವಿಕ ಕಲ್ಪನೆ, ಆನುಭಾವಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ಇವೆ. ಕಬೀರ, ನಾನಕ, ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರೆ, ತುಳಸೀದಾಸನಂತಹವರು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭಾವದ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತು, ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ -ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು reclaim ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ, ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಚಿಂತನೆ, ಮಂಡಿಸಿದ ಭಾರತದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬದಲಿಸುವಂತಹುದ್ದಾಗಿದೆ; ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲಭೂತ ಆಧಾರಗಳೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವಾಗ್ವಾದಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಆಗಿ ಒದಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

●

ಸಾಮಾನ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆ

● ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್

ಕವಿ, ನಾಟಕಕಾರ ಬಟ್ರೋಲ್ಟ್ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಕವನದ ಸಾಲುಗಳು:

ಜನರಲ್, ನಿನ್ನ ಟ್ಯಾಂಕರ್ ಅತಿ ಪ್ರಬಲವಾದುದು
ಅದು ಕಾಡುಗಳನ್ನ ಕೊಚ್ಚಬಲ್ಲದು
ಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಲ್ಲುದು
ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ತೊಂದರೆ:
ಅದನ್ನು ನಡೆಸಲು ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಬೇಕು.

ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಬರಹಗಳ ಪರಿಚಯವಿರುವವರಿಗೆ ಅವನ ಈ ವಿಚಾರದ ಎಳೆಗಳು ಇತರ ಕವನಗಳು, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾದೀತು. 'ಕಕೆಸಿಯನ್ ಚಾಕ್ ಸರ್ಕಲ್'ನ ವಾಜ್ದಾಕ್, ಸುಳ್ಳು ಮೋಸಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ವಿಚಿತ್ರನ್ಯಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯುಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾತ; ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದವನಂತೆ ವಿಚಿತ್ರ ನ್ಯಾಯ ಹೂಡಿ ತುಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಪರವಾಗಿ ತೀರ್ಪುಕೊಡುವಾತ; 'ಸೆಜುವಾನ್ ನಗರದ ಸಾಧ್ವಿ'ಯಲ್ಲಿನ ಸೂಳೆ, ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದಲೇ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವಳು; 'ಮದರ್ ಕರೇಜ್'ನ ತಾಯಿ ಹಾಗೂ 'ಪುಂಟಿಲ ಮತ್ತು ಅವರ ಸೇವಕ' ನಾಟಕದ ಪುಂಟಿಲ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಮಾಜ ಸೂಚಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು; ಅವನ 'ತಾಯಿ' ಕೂಡ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜಂಜಾಟಗಳಿಂದಲೇ ಕಾಣ್ಕೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡವಳು. ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಬರೆದದ್ದು ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಆಸುಪಾಸಿಗೆ; ಅಂದರೆ ರಾಜ್ಯ, ಯುದ್ಧ ಇವುಗಳಿಂದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವ ಅಧಿಕಾರ, ಈ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಅತಿ ಆಧುನಿಕ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸೈನ್ಯ, ಈ ಸೈನ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸುವ ಸರ್ಕಾರಗಳು, ಅವರನ್ನು ಓಲೈಸಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು,

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಎದುರು-ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕೃಷ್ಟರು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ; ಅಧಿಕಾರಗಳು ಜನರಿಗೆ ಇಂತಿಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ನೀಡಿದ ಮೇಲೆ, ದುಸರ ಮಾತಿಲ್ಲದೇ ಆ ಪಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ಜೀವನ, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ, ತನ್ನ ವಿಧಿ, ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡ 'ಜನಜಂಗುಳಿ'ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ; ಇಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ವಿರೋಧೀ ವಿವೇಕವು ನೂರಾರು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು, ಅಧಿಕಾರ ವಿರೋಧಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದನ್ನು ರೂಢಿಸಲು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಈ ಶತಮಾನದ ಎಲ್ಲಾ ಭೀಕರ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ 'ಜನಜಂಗುಳಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿದ್ದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ನಂತರದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು (ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳೂ ಕೂಡ) ಜನರೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಜೀವನವಿಧಾನ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಝಾಡಿಸಿ, ತಾವು ಭೋಧಿಸುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಿದ್ಧಸರಕುಗಳು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದವು. ಹಳೆಯ ಸತ್ತೆಗಳು ಅಂಟಿಸಿದ ಕೊಳೆಯನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಬಿಡದಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹತ್ಯೆಗಳು ಕೂಡ ಸಮರ್ಥನೀಯ ಆಗತೊಡಗಿದವು. ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೋರುವವರು ಪಕ್ಕಾ ಹಳೆಸತ್ತೆಯ ಏಜೆಂಟರಂತೆ ಕಾಣತೊಡಗಿದರು. ಇಂತಹ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಎಸಗಿದವರಿಗೆ, 'ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಡ್ಡೆಯನ್ನು, ಸಾಕಷ್ಟು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ಜೀವಂತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ತಟ್ಟಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರ ಹಿಡಿದವರಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಜನ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ತೀರಾ ಅಸಹಾಯಕರು, ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶತ್ರುಗಳ ವಿಚಾರ ವೈರಸ್‌ಗಳು ದೇಹ ಹೊಕ್ಕು ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ" ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭೀಕರ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ತಾವು ಕಟುವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಎಂದು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೇ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥಹವರನ್ನೇ ಚೋಮ್‌ಸ್ಕಿ 'ಕಮಿಸರ್'ಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ಒಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜನರ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎರಡು ಕೊರೆದಿಟ್ಟಂತಹ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಎದುರಿಗಿದ್ದರೆ ವಾದಗಳು ಸರಳವೂ ಸುಲಲಿತವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ; ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು 'ಪರ' 'ವಿರೋಧ' ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸುಲುಭವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವ ಆಸೆ ನಮಗೆ. ಈ ಉಢಾಫೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಜನರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಿನ ಜೀವಂತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು

ಮುಚ್ಚಿಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಜನಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿಯಷ್ಟು ಜನ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವುದು ಎಂಬ ಸರಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಎದುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರಿಲ್ಲದೆ ಅಧಿಕಾರಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಗಳು ಜನರನ್ನು ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಓಲೈಸುತ್ತ ತನ್ನ ಉಡಿಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ; ಒಂದು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜನ ನಾಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಲೋಕಸಹಜ ಆಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಜನ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ: ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವಹಿಸಿಕೊಡುವ ಹೊಸ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತಕರಾರು ಇಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ತಾವು ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ಮಂಕಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಇದು ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪಾತ್ರ ಎಂಬ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಹುಚ್ಚರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಜರ್ಬನ್ನೋ ಬಗ್ಗಿ ನಡಿಯುವುದನ್ನೋ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ; ಇಂತಹವರು ಪಾತ್ರಗಳ ಸೂತ್ರ ಹಿಡಿದ ಅಧಿಕಾರ ಕುಸಿದ ತಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಕಳೆದು ಹೋದಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಚೆಕಾಫ್, ಗೊಗೊಲ್, ದೊಸ್ತೋವಸ್ಕಿ, ಕಾಫ್ಕರ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಬೇರೆ ದೇಶ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಬಿಡುವುದು ಈ ದುರಂತಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೇ ಇರಬೇಕು!

ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ವಕ್ರತೆ, ಪುಂಡಾಟಿಕೆ, ಉದ್ಧಟ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. 'ತಾಯಿ' ನಾಟಕದ ಹೆಂಗಸು ಕೂಡ ತನ್ನ ಸಂಸಾರ ತೂಗಿಸುವ ಮೂಲಭೂತ ವಿವೇಕವನ್ನು, ಹೊರಗಿನ ಬದುಕಿನ ಕ್ಷುದ್ರತೆ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧದ ವಿಲಕ್ಷಣ ಗುಣಗಳಿವೆ-ಎಂಬ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ನ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಯಾವ ನಾಟಕವೂ ದುರಂತವಲ್ಲ. ನಾಟಕದ ಕೊನೆ ಎಷ್ಟೇ ವಿಷಮಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸದ ಎಳೆಗಳು ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ (ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅವನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗುಣ). ಮಾರ್ಕ್ವೆಜ್ ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಯುವಕ ಲೂಯಿಸ್ ಅಲೆಜಾಂಡ್ರೊ ವೆಲೆಸ್ಕ ಮಾತ್ರ ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನ.

೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ರೋಜಸ್ ಪಿನಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಕೊಲಂಬಿಯದಲ್ಲಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಸರ್ಕಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ. ಕೊಲಂಬಿಯದ ನೌಕಾದಳದ 'ಕಲ್ದಸ್' ಎಂಬ ದಾಳಿನೌಕೆಯು ರಿಪೇರಿಗಾಗಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಅಲ್ಬಾಮಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಮೊಬಿಲಿ ಬಂದರಿನಲ್ಲಿ ಎಂಟು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ತಂಗಿತ್ತು. ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೭ರಂದು ಮೊಬಿಲಿಯಿಂದ ಹೊರಟ 'ಕಲ್ದಸ್' ಕೆರಬಿಯನ್ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಚಂಡಮಾರುತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಎಂಟು ಮಂದಿ ನಾವಿಕರು ನೀರು ಪಾಲಾದರು. ದುರ್ಘಟನೆ ನಡೆದ ಎರಡು ತಾಸುಗಳ ನಂತರ 'ಕಲ್ದಸ್' ಕೊಲಂಬಿಯದ ಕಾರ್ಟಜಿನ್

ಬಂದರು ತಲುಪಿತು. ಅಮೇರಿಕೆಯ ನೌಕಾಪಡೆಗಳು ನೀರುಪಾಲಾದ ನಾವಿಕರಿಗಾಗಿ ವ್ಯರ್ಥಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿದವು. ನಂತರ ನಾವಿಕರು ಜಲಸಮಾಧಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯ್ತು. ಆ ನಾವಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ವೆಲಸ್ಕೊ ಜೀವರಕ್ಷಕ ದೋಣಿಯನ್ನು ಅವುಚಿಕೊಂಡು, ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಹಸಿವು ನೀರಡಿಕೆಗಳನ್ನುಂಡು, ಪವಾಡ ಸದೃಶವಾಗಿ ಕೊಲಂಬಿಯದ ತೀರ ತಲುಪಿದ. ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಹವಾಮಾನ, ದೇಹಭಾಧೆಗಳನ್ನು ಸೆಣಿಸಿ ದೇಹ ಸೇರಿದ ವೆಲಸ್ಕೊ ತಕ್ಷಣ ಕೊಲಂಬಿಯಾದ ಕಣ್ಮಣಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ; 'ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವ ಧೀರ'ನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ದೇಶದ ಸೌಂದರ್ಯರಾಣಿಯರು ಅವನನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ಮುದ್ದಾಡಿದರು. ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಜೀವ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ ಕಾಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಷೂಗಳು, ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಮುಕ್ಕಾಗದೆ ಸಮಯ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಾಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದು, ಷೂ ಹಾಗೂ ವಾಚ್ ಕಂಪೆನಿಗಳಿಗೆ ವೆಲಸ್ಕೊ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಮಾಡೆಲ್ ಆಗಿಬಿಟ್ಟ. ಪತ್ರಕರ್ತರು ಅವನನ್ನು ಮುತ್ತಿಕೊಂಡು, ರೋಚಕ ಕತೆ ಕೇಳಿ, ರಂಗುರಂಗಾಗಿ ವರದಿ ಮಾಡಿದರು. ಇದೆಲ್ಲದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಖ್ಯಾತಿ-ಹಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕೊಲಂಬಿಯದ ನೌಕಾಪಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆ ಹುದ್ದೆಯು ದಕ್ಕುವುದರಲ್ಲಿತ್ತು.

ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಸರ್ಕಾರದಡಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸತ್ತೆಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಲ್ಲ! ಹೀಗಾಗಿ ಸರ್ಕಾರದ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವೆಲಸ್ಕೊನ ಕತೆ ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಅನುಮತಿಯಿತ್ತು. ಈ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ವಿರೋಧಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಾದ 'ಎಲ್ ಎಸ್ಪೆಕ್ಟಡರ್' ಪತ್ರಿಕೆ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ವೆಲಸ್ಕೊ ಕಾಲಿಟ್ಟ. ತನ್ನ ಕತೆಗೆ ಪತ್ರಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಹಣ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ವರದಿಗಾರನಾಗಿದ್ದವನು ಗೆಬ್ರಿಯಲ್ ಗಾರ್ಸಿಯ ಮಾರ್ಕ್ವೇಜ್. ಮಾರ್ಕ್ವೇಜ್‌ಗೆ ವೆಲಸ್ಕೊನ ರಂಜಕ ಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರಿಂದ ದೇಶವಿಡಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಉನ್ಮಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಆಸ್ಥೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಾಗಲೇ ವೆಲಸ್ಕೊ ರೇಡಿಯೊ, ಟಿ.ವಿ.ಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಪ್ರೇಮದ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ ಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದ. ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಾವಿರ ಪೆಸೋಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಇದ್ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯು ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವೆಲಸ್ಕೊನನ್ನು ವಾಪಾಸು ಕಳಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕ ಗಿಲೆರ್ಮೊ ಕ್ಯಾನೊ ವೆಲಸ್ಕೊನ ಮನವೊಲಿಸಿ, ಕತೆ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಛೇರಿಗೆ ವಾಪಸು ಕರೆತಂದ. ಕೊಲಂಬಿಯಾದ ಆಗಿನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ವೆಲಸ್ಕೊ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ತಾವು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದು ಸತ್ತೆಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ರಂಜಕ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ, ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ವೇಜ್ ವಾದಿಸಿದರೂ ಕ್ಯಾನೊ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ವೇಜ್ ಸಂದರ್ಶನ ನಡೆಸಿ ವೆಲಸ್ಕೊನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಕತೆ

ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಎಂದು ಇತ್ಯಾರ್ಥವಾಯ್ತು. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ 'ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಣ್ಮಣಿ'ಯಂತೆ ತೋರದ, ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷದ ವೆಲಸ್ಕೊನ ಜೊತೆ, ದಿನಕ್ಕೆ ಆರು ಗಂಟೆಯಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ದಿನ ಮಾರ್ಕ್ವೇಜ್ ಸಂದರ್ಶನ ನಡೆಸಿದ. ಮೊದಲ ದಿನವೇ ಈ ಹುಡುಗ ಹರಿತವಾದ ನೆನಪುಳ್ಳ, ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ವಿವರಕಟ್ಟಬಲ್ಲ, ಜಾಣ ಕತೆಗಾರ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ವೇಜ್‌ಗೆ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕನೇ ದಿನ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಕಾದಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ವೇಜ್ ಚಂಡಮಾರುತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳು ಎಂದ. ವೆಲಸ್ಕೊ ತಣ್ಣಗೆ ಚಂಡಮಾರುತವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಿಟ್ಟ. ಹಾಗಾದರೆ ಅವಘಢವಾದದ್ದು ಹೇಗೆ? ವೆಲಸ್ಕೊನ ಪ್ರಕಾರ ಅಂದು ಸಮುದ್ರದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬಿರುಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತಿತ್ತಷ್ಟೇ. 'ಕಲ್ದಸ' ದಾಳಿಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಮೂಟೆಗಟ್ಟಲೇ ಟಿ.ವಿ., ರೇಡಿಯೊ, ರೆಫ್ರಿಜ ರೇಟರುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಹಡಗು ಸಮತೋಲ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಎಂಟು ಜನ ನೀರಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟರು. ಮಾರ್ಕ್ವೇಜ್ ಹವಮಾನ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ಆ ದಿನದ ವರದಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ. ಹೌದು ವೆಲಸ್ಕೊ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆ ದಿನ ಯಾವ ಚಂಡಮಾರುತವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಹವಾಮಾನ ಶುಭ್ರವಾಗಿತ್ತು! ವೆಲಸ್ಕೊ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಪಥ್ಯವಾದ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ: ಯುದ್ಧನೌಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಬಾರದು; ಅದರಲ್ಲೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರವಾಗಿ ಗ್ರಾಹಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದ್ದರು! 'ಎಲ್ ಎಸ್ಪೆಕ್ಟಡರ್ 'ನಲ್ಲಿ ವೆಲಸ್ಕೊನ ಕತೆ ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗತೊಡಗಿತು. ಜನ ಮುಗಿಬಿದ್ದು ಓದ ತೊಡಗಿದರು. ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಚಂಡಮಾರುತದ ವಿಷಯ ಬರುವವರೆಗೂ ವೆಲಸ್ಕೊನ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಸರ್ಕಾರ ಚಂಡಮಾರುತದ ಬಗೆಗಿನ ಕಟ್ಟುಕತೆ ಬಯಲಾದ ತಕ್ಷಣ 'ಕಲ್ದಸ'ನಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಬಾಹಿರ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದನ್ನು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿತು. 'ಎಸ್ಪೆಕ್ಟಡರ್' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಬಳಗ ವೆಲಸ್ಕೊನಿಂದ ನೌಕೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಮರಾಸಹಿತ ಪ್ರಯಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾವಿಕರ ವಿವರ ಪಡೆದು, ಅವರಿಂದ ನೌಕೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದ ಫೋಟೊಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಫೋಟೊಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನು ಮೂಟೆಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಸಹ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವು. ಸರ್ಕಾರ ವೆಲಸ್ಕೊನಿಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿತು. ವೆಲಸ್ಕೊ ಒಂದು ಸಾಲನ್ನು ಸಹ ಸುಳ್ಳೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ನಂತರ ಬೆದರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ವೆಲಸ್ಕೊ ಅದಕ್ಕೂ ಜಗ್ಗಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರ 'ಎಲ್ ಎಸ್ಪೆಕ್ಟಡರ್' ಅನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿತು. ಮಾರ್ಕ್ವೇಜ್ ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಕೆಲವೆ ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಣ್ಮಣಿ ಯಾಗಿದ್ದ ವೆಲಸ್ಕೊ ತನಗಿದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ನೌಕರಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟ. ಎಷ್ಟೋ ದಿನ 'ಅವನು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದ, ಏನಾದ' ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ತಿಂಗಳುಗಳ ನಂತರ ಪತ್ರಕರ್ತನೊಬ್ಬ ಬಂದ. ಆ ಫೋಟೊ ನೋಡಿ ಮಾರ್ಕ್ವೇಜ್ ಬರೆದ ಸಾಲುಗಳಿವು: "ಅವನು ವಯಸ್ಸಾದಂತೆ, ಹೊರೆಹೊತ್ತವನಂತೆ, ಕಂಡು, ಬದುಕು ಅವನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಜಾಲಾಡಿದೆ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ, ತನ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು

ತಾನೇ ನುಚ್ಚುನೂರು ಮಾಡಿದ ಧೀರನ ಶಾಂತ ಪ್ರಭಾವಳಿ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿತ್ತು". ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಈ ಇಡೀ ಕತೆ, ಮಾರ್ಕ್ವೇಜನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, "ದಿ ಸ್ಟೋರಿ ಆಫ್ ಎ ಶಿಪ್ ವ್ರೆಕ್ಡ್ ಸೇಲರ್" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಯ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ವೇಜನಿಗೆ ಆ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಕಟಣೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು, ಖ್ಯಾತಿಗಾಗಿ, ಲಗತ್ತಿಸಿರುವುದು ಎಲ್ಲಾ ನಿರರ್ಥಕ ಅನ್ನಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿತು.

ವೆಲಸ್ಕೊ ಈ ಘಟನೆಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಎಲ್ಲ ಸಹಜ ತೆವಲುಗಳುಳ್ಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಯುವಕನಾಗಿದ್ದ. ಈ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಕೊಲಂಬಿಯದ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಸತ್ತೆಯಡಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಎಂತಹ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೇ ಬದುಕಿದ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವನು ಸರ್ಕಾರ ತೋರಿಸಿದ ಅಮಿಷಗಳಿಗೆ ಶರಣಾಗಿದ್ದರೂ, ಕೊಲಂಬಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲವೇನೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ "ತನ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ತಾನೇ ನುಚ್ಚು ನೂರು ಮಾಡುವ" ಧೈರ್ಯ ಬಂದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಅವನು ಯುವಕನಾಗಿದ್ದ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ರುಚಿ ಉಂಡಿದ್ದ, ದೇಶದ ದುರ್ಗತಿ ಎದುರು ಧೈರ್ಯಗೆಡದೆ ಎದೆಯುಬ್ಬಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ವೀರಾಗ್ರಣಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕರುಣಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಆದರೂ.........

ಕೆ.ವಿ. ತಿರಮಲೇಶರ ಕವನದ ಸಾಲುಗಳಿವು:

ಪ್ರತಿ ದಿನವು ನಡೆದ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ
ಈ ದಿನವು ನಾಳೆಯೂ
ಹೊಸ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು
ನಡೆಯುವುದು ಬೇಕೆ?

ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತ, ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು

● ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ

I

ವೈಯಾಕರಣಿಗಳ 'ಸ್ಫೋಟವಾದ'ದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ, ಕಾರಯಿತ್ರೀ ಮತ್ತು ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಯುಗಯಾತ್ರೀ ಸಂವಾದದಿಂದ ಸವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥ ಜಗತ್ತೊಂದನ್ನು ವಿರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತವು, ನನ್ನ ಬಗೆಗಣ್ಣಿಗೆ ಖಗೋಳ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ Big-Bang theory ಮತ್ತು Expanding universe ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಂತೆಯೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಕಾರಯಿತ್ರೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ Big-Bangನಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಭಾವಯಿತ್ರೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಆಯಾಮವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥಜಗತ್ತಿನ (Semantic cosmos) ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪವೊಂದನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಹಾಸ್ಫೋಟ' (Literary Big-Bang) ಮತ್ತು 'ವಿಸ್ತಾರಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ' (Expanding cultural semantics) ಎಂಬಂತೆ ಪುನರ್ ಮನನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಧ್ವನಿತತ್ವ ವಿವೇಚನೆಯ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗದೆ, ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಧ್ವನಿತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಧ್ವನಿತತ್ವದ ವಿವೇಚನೆ ಮತ್ತು ಮಂಡನಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರಸ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ದ್ವೈತಭಾವದಿಂದ ಕಂಡಿರುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು: 'ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ:

"ಧ್ವನಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಮಾಡಬಹುದು. ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ ರಸ; ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಶರೀರವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಧ್ವನಿ; ಆತ್ಮ-ಶರೀರಗಳ

ಹೊಂದಿಕೆಯೇ ಔಚಿತ್ಯ" (ಪು-೫೫)

ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು 'ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಚಿಂತನ'ದಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಕಾವ್ಯಾನುಭವದ ಗುರಿ ರಸ; ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ ಧ್ವನಿ" (ಪು-೨೩೩).

ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ (Means) ರಸವನ್ನು ಗುರಿಯೆಂದೂ (end) ಪರಿಗಣಿಸುವ ಈ ದ್ವೈತ ಚಿಂತನೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸಮರ್ಥನೆ 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿಲ್ಲ! ರಸಧ್ವನಿಯೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೆಂಬ ಅದ್ವೈತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆನಂದವರ್ಧನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಧ್ವನಿಯು 'ಮಾರ್ಗ' ಮಾತ್ರವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಷ್ಟೇ ಆನಂದವರ್ಧನನಿಗೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಆತನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ದ ಬದಲು 'ರಸಾಲೋಕ'ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆನಂದವರ್ಧನನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಧ್ವನಿತತ್ವವು 'ಸೂಕ್ಷ್ಮ'(Micro)ದಿಂದ ಹಿಡಿದು 'ಸಮಗ್ರ'(Macro)ದ ವರೆಗೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದಿ ತತ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣದವರು, ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ 'ಸುಲಭ ಸಂಕ್ಷೇಪ' ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ, 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ ವಿಪರೀತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಆನಂದವರ್ಧನನ ಪ್ರಕಾರ ಧ್ವನಿಯು ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು! ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಹೌದು! ಇದನ್ನು ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ:

೧) "ಲಕ್ಷಣ ಪ್ರಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಂಜಿ ಹಿಂತೆಗೆದ ಕೆಲವು ಅಲ್ಪಮತಿಗಳು ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವವು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕುವಂತಹುದಲ್ಲವೆಂದೂ ಕೇವಲ ಸಹೃದಯರ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವೇದ್ಯವೆಂದೂ ನುಡಿದರು...... ಧ್ವನಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದೇ ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಅದಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕಾ ರೂಪವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ಕಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ" (ಪು.೧೦-೧೧)

೨) ಧ್ವನಿಯ ಲಕ್ಷಣಕಾರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಪರಿಚಿತವೆನ್ನಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಅದೊಂದೇ ಸಹೃದಯರ ಹೃದಯಾಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾದ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವವೆನ್ನವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ (ಪು೨೭).

ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಯ-ಲಕ್ಷಣ ವಿಚಾರವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ-ವ್ಯಂಜಕ ವಿಚಾರವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆನಂದವರ್ಧನನು ವ್ಯಂಗ್ಯ-ವ್ಯಂಜಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಐದು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಧ್ವನಿ ಸ್ವರೂಪದ ಪಂಚತತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಪಂಚತತ್ವವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ:

ವ್ಯಂಜಕ ಸಾಮಗ್ರಿ (Micro)			ವ್ಯಂಗ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿ (Micro)	
ವ್ಯಂಜಕ ಶಬ್ದ	ವ್ಯಂಜಕ ಅರ್ಥ	ವ್ಯಂಜನಾ ವ್ಯಾಪಾರ	ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುವ ಅರ್ಥ	ಧ್ವನಿ-೧ ರಿಂದ ಧ್ವನಿ ೪ರ ಸಮುದಾಯ ಸಹಿತವಾದ ಪ್ರಬಂಧ ಸಮಸ್ತ
ಧ್ವನಿ-೧	ಧ್ವನಿ-೨	ಧ್ವನಿ-೩	ಧ್ವನಿ-೪	ಧ್ವನಿ-೫

ಧ್ವನಿಸ್ವರೂಪದ ಪಂಚತತ್ವವನ್ನು ಗೊಂದಲ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ 'ಪಂಚತತ್ವ' ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲೂ ತಪ್ಪುಗಳುಂಟಾಗಿವೆ: ಬಿದ್ಯುತ್ ಭರಣ್ ಘೋಷ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಧ್ವನಿಸ್ವರೂಪದ ಪಂಚತತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ:

"Anandavardhana speaks of a five gold suggestion. He uses the term 'dhvani' to convey five technical senses: the expressive word (vacaka), the expressive meaning (vacya), the suggested sense (vyangya) the function (vyanjana) and the literary piece as a whole (prabandha)"

'ವಾಚ್ಯ-ವಾಚಕ ಚಾರುತ್ವ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯಂಗ್ಯ-ವ್ಯಂಜಕ ಚಾರುತ್ವ' - ಎಂಬ ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯದ ಮೂಲಕ, ಧ್ವನಿಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಆನಂದವರ್ಧನನು ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ, ಧ್ವನಿ-೧ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ-೨ ಅನ್ನು 'ವಾಚ್ಯ' ಮತ್ತು 'ವಾಚಕ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಧ್ವನಿ ಬೇರೆ; ಧ್ವನಿಯ ಅಂಗಗಳು ಬೇರೆ -ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯ 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿದೆ.

"...ವ್ಯಾಚ್ಯ-ವಾಚಕಗಳ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ 'ಧ್ವನಿ'ಗೆ ಅಂಗಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅವು ಮತ್ತು 'ಧ್ವನಿ'ಯು ಎಂದಿಗೂ ಒಂದೇ ಆಗಲಾರವು" (ಕನ್ನಡ ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ ೧.೧೨ರ ವೃತ್ತಿ.)

ಆದ್ದರಿಂದ, ವಾಚ್ಯ-ವಾಚಕಗಳು ಧ್ವನಿಯ ಅಂಗಗಳೇ ಹೊರತು 'ಧ್ವನಿ' ಅಲ್ಲ! ಧ್ವನಿತತ್ವ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಆನಂದವರ್ಧನನು 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ:

೧. ಧ್ವನಿಯೆಂದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ! ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೆಲ್ಲವೂ 'ಧ್ವನಿ' ಅಲ್ಲ.
೨. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದೇ ಧ್ವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಿಯಾಯಿತಿ ಇಲ್ಲ.

೩. 'ವ್ಯಂಗ್ಯಾಧೀನತೆ' ಮತ್ತು 'ಪರಿಸ್ಫುಟತೆ'ಗಳೇ ಧ್ವನಿತತ್ವದ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳು.

೪. ರಸಧ್ವನಿಯೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು. ವ್ಯಂಗ್ಯ-ವ್ಯಂಜಕ ಭಾವವು ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ರಸಾದಿರೂಪವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ-ವ್ಯಂಜಕ ಭಾವವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕವಿಯು ಗಮನ ಉಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು.

೫. ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ...... ಎಲ್ಲೆಲ್ಲು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗಬಾರದು.

೬. ಧ್ವನಿಯು 'ಉಪಸ್ಥಿತಿ' (being) ಅಲ್ಲ; ಅದು ಉಪಸರ್ಜನೀಕೃತವಾದುದು (becoming). ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಅಡಗಿ ಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ -ಅದು ಸಹೃದಯರ ಹೃದಯ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಾಗಿದೆ.

'ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದ' -ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸದಿದ್ದರೂ ಆನಂದವರ್ಧನನು 'ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತ'ವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದೇ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. 'ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದ'ದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ 'ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಅಭೌತಿಕ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರಂತರ ಚಲನೆ, ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ಉಭಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆನಂದವರ್ಧನನ ಧ್ವನಿತತ್ವ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಗಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು:

ನಿರಂತರ ಚಲನೆ: "ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ" - ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಚಲನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹುದುಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾರಯಿತ್ರೀ ಮತ್ತು ಭಾವಯಿತ್ರೀ ನೆಲೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. "ವಸ್ತುಗತಿರ್ದೇಶ ಕಾಲಾದಿ ಭೇದಿನಿ....." (೪.೯) ಎಂಬ ಗತಿತಾರ್ಕಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ 'ವಸ್ತು ಸಾಧಾರಣತ್ವ'ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ 'ವಸ್ತುವಿಶಿಷ್ಟತ್ವ'ವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಆನಂದವರ್ಧನು ತನ್ಮೂಲಕ 'ಬಹುತ್ವ' 'ನವತ್ವ' ಮತ್ತು 'ಅನಂತ್ಯ'ಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯ: ಆನಂದವರ್ಧನನು ಧ್ವನಿತತ್ವ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ೧. ವಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಯಮಾನ, ೨. ಶಾಸನಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ, ೩. ವ್ಯಾಚ್ಯ-ವಾಚಕ ಚಾರುತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯ-ವ್ಯಂಜಕ ಚಾರುತ್ವಗಳೆಂಬ ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ('ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ' ೧.೨, ೧.೭, ೧.೧೩ರ ವೃತ್ತಿ) ವಿಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಸ್ತು-ಅಲಂಕಾರ-ರಸ ಎಂದು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವ ಆನಂದವರ್ಧನನು, ಇವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳಾಗಿಬಿಡುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತೀಯಮಾನ ವಸ್ತು' (೧.೪) ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ! ಏಕೆಂದರೆ 'ಪ್ರತೀಯಮಾನ'ವನ್ನು 'ವಸ್ತು'ವೆಂದು ಕರೆದು'ದ್ರವ್ಯತ್ವ'

ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಧ್ವನಿತತ್ವವು Idealistic ಚಿಂತನೆಯಾಗುಳಿಯದೆ Materialistic ಚಿಂತನೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ಫೋಟವಾದಿಗಳು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ದ್ರವ್ಯತ್ವ'ವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಆನಂದವರ್ಧನನು 'ಪ್ರತೀಯಮಾನ'ಕ್ಕೆ 'ದ್ರವ್ಯತ್ವ'ವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಉಭಯ ಪರಿವರ್ತನೆ: ಕಾರಯಿತ್ರೀ ಮತ್ತು ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸಿ ಧ್ವನಿತತ್ವದ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ: "ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹೇಳಲಾದ ಧ್ವನಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮತ್ತು ಅರಿಯುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಮಹನೀಯರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬೇಕು" (೩.೪೫). ಕಾರಯಿತ್ರೀ ಮತ್ತು ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಸರಸ್ವತಿ ತತ್ವದ ಎರಡು ಮುಖಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕವಿಯೇ ಸಹೃದಯನಾಗುವ ಹಾಗೂ ಸಹೃದಯನೂ ಕವಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ 'ಭಾಷಿಕ ರಚನೆ' (linguistic structure) ಮತ್ತು 'ಭಾಷಿಕ ನಿಯೋಗ' (linguistic function)ಗಳು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕವಲುಗಳಂತೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ, ಆನಂದವರ್ಧನನು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಏಕಗ್ರಾಹಕಗೊಳಿಸುತ್ತಾ 'ರಚನಾತ್ಮಕ ನಿಯೋಗ' (Structural fuction) ಮತ್ತು 'ನಿಯೋಗಾತ್ಮಕ ರಚನೆ' (functional structure) - ಎಂಬಂತೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಒಳನೋಟಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

II

ಆನಂದವರ್ಧನನು ಪ್ರಾಚೀನ ಲಕ್ಷಣಕಾರರಂತೆ, ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕದೆ, ಧ್ವನಿ ಸ್ವರೂಪದ 'ಸೂಕ್ಷ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಸಮಗ್ರ' ನೆಲೆಗಳೇನೆಂಬುದರ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನ ಗಮನಿಸಿ:

ಬಿತ್ತದೆ ಬೆಳೆಯದೆ ತುಂಬಿದ ರಾಸಿಯ
ಕಂಡಲ್ಲಿ ಸುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂದವರಾರೋ?
ಇದ ಹೇಳಲೂ ಬಾರದು, ಕೇಳಲೂ ಬಾರದು! -
ಗುಹೇಶ್ವರ! ನಿಮ್ಮ ಶರಣನು
ಲಚ್ಚಣವಳಿಯದೆ ರಾಸಿಯನಳೆದನು

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವು 'ಸರ್ವಲಕ್ಷಣ ಸಂಪನ್ನತೆ'ಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ 'ಲಕ್ಷಣಯುಕ್ತವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು' ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ! (ನಡೆದರೆ ನಡೆಗೆಟ್ಟ ನಡೆಯ ನಡೆಯಬೇಕು....) ಲಕ್ಷಣಗಳು means, ರಾಸಿಯು end ಇದ್ದಂತೆ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೆ ಉಳಿಯದೆ ಲಕ್ಷ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನೆ ಅಲ್ಲಮನು

"ಲಚ್ಚಣವಳಿಯದೆ ರಾಸಿಯ ನಳೆದನು" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಾನುಭವದ ನೆಲೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನರು ಈಗಾಗಲೇ ಒದಗಿಸಿದ್ದ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿನ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಗಂಡಿದ್ದ ಆನಂದವರ್ಧನನು, ಅದಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಾಗದಂತೆ (=ಲಚ್ಚಣವಳಿಯದೆ) ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿ, ಲಕ್ಷ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಪಾಕವನ್ನು 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆನಂದವರ್ಧನನು "ಲಚ್ಚಣವಳಿಯದೆ ರಾಸಿಯನಳೆದನು" ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾರೆ:

......" ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಬೇಡವೆ? ಅದನ್ನು ಹೇಳದೆಯೇ ಆನಂದವರ್ಧನನು ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿರುವನೆಂದು ಮಹಿಮಭಟ್ಟನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ" (ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಪು.೧೪೭.)

ಲಕ್ಷಣ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಂದು ಕೊರತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

"ಆನಂದವರ್ಧನನು ಕೂಡ ಒಂದು ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.... ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ." (ಪು.೧೪೭)

ಸಾಮಾನ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಲೋಲುಪನಾಗದೆ, 'ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷ್ಯ' ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿ ಸ್ವರೂಪದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಿ, ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದದ ತಿರುಳಾದ ನಿರಂತರ ಚಲನೆ, ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ಉಭಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆನಂದವರ್ಧನನು, ಸಾಹಿತ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಕುರುಹಿಗಿಂತಲೂ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ:

ರೂಪನೆ ಕಂಡರು, ನಿರೂಪನೆ ಕಾಣರು
ತನುವನೆ ಕಂಡರು, ಅನುವನೆ ಕಾಣರು
ಆಚಾರವನೆ ಕಂಡರು, ವಿಚಾರವನೆ ಕಾಣರು
ಗುಹೇಶ್ವರ! ನಿಮ್ಮ ಕುರುಹನೆ ಕಂಡು
ಕೂಡಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟರು

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವಾಚ್ಯಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ರೂಪ-ತನು-ಆಚಾರಗಳ

ನೆಲೆ 'ವಾಚ್ಯಧರ್ಮ'ವೆನಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ನಿರೂಪ-ಅನು-ವಿಚಾರಗಳ ನೆಲೆ 'ವ್ಯಂಗ್ಯ ಧರ್ಮ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಅಭಿದಾ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಾ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೆ ವಿರಮಿಸುವ ಶಾಬ್ದಿಕರನ್ನು (=ಪಂಪನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಬೆಳ್ಳಕ್ಕರಿಗರು') "ಕುರುಹನೆ ಕಂಡು ಕೂಡಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟರು" ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕಾರಯಿತ್ರೀ ಮತ್ತು ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಹೃದಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ "ಕಾವ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ" - ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಆನಂದವರ್ಧನನು, ತನ್ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಾನುಭವಗಳನ್ನು ನಿರಂತರ ಚಲನೆಯುಳ್ಳ ಬಹುತ್ವ, ನವತ್ವ, ಅನಂತ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಗೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲೆ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು:-

ಹಿಂದಣ ಅನಂತವನು
ಮುಂದಣ ಅನಂತವನು
ಒಂದು ದಿನ ಒಳಕೊಂಡಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ಒಂದು ದಿನವನೊಳಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವ ಮಹಂತನ ಕಂಡು ಬಲ್ಲವರಾರಯ್ಯ?
ಆದ್ಯರು, ವೇದ್ಯರು, ಅನಂತ ಹಿರಿಯರು ಲಿಂಗದಂತುವನರಿಯದೆ
ಅಂತೆ ಹೋದರು, ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ

ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೋಪಾನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿದ ಆನಂದವರ್ಧನನು, ಕಾರಯಿತ್ರೀ ಮತ್ತು ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಯುಗಯಾತ್ರೀ ಸಂವಾದದಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರ ಗೊಳ್ಳುವ 'ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಪರಂಪರೆ'ಯು, ದಿಗ್ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಧ್ವನಿತತ್ವ ವಿವೇಚನೆಯ ಹಿಂದಣ ಅನಂತವನು ಮುಂದಣ ಅನಂತವನು ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಒಳಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವ ಚಲನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ.

ಕುರುಹಿನಿಂದ ಅರಿವಿನ ಕಡೆ ನಡೆಯುವ ಆನಂದವರ್ಧನನ ಧ್ವನಿತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಮೈತ್ರಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳುವ "ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಶಬ್ದದಂತೆ" ಎಂಬ ಮಾತು, 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ದ ಅರ್ಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ 'ಸೂಳ್ನುಡಿ'ಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ:

ಜಗದ್ವಂದ್ಯರೆಂದು ನುಡಿದು ನಡೆವರು ನೋಡಾ
ಭವ ಬಂಧನದ ಕುಣಿಕೆಯ ಕಳೆಯಲರಿಯರು ನೋಡಾ

ಒಂದರೊಳಗೆರಡಿಪ್ಪವೆಂದರದು
ಭಾವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲದೆ ಸಹಜವಲ್ಲ
ನಿರುಪಾಧಿಕ ಲಿಂಗವನುಪಾಧಿಗೆ ತರಬಹುದೆ?
ಸ್ವತಂತ್ರಲಿಂಗವ ಪರತಂತ್ರಕ್ಕೆ ತರಬಹುದೆ?
ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಬೆಡಗು ಬಿನ್ನಾಣವನರಿದೆನಾಗಿ
ಎಂತಿರ್ದುದಂತೆ ಸಂತ

ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನ ಧ್ವನಿ ವಿರೋಧಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆನಂದವರ್ಧನನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನೇಕೆ ನೀಡಲಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವವರಿಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಹಿಂದು' ಮತ್ತು 'ಮುಂದು'ಗಳನ್ನು 'ವಾಚ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರತೀಯಮಾನ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರತೀಯಮಾನವ ನೆನೆದರೆ ವಾಚ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ವಾಚ್ಯವ ನೆನೆದರೆ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಿಲ್ಲ! (ವಾಚ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಿಲ್ಲ; ಪ್ರತೀಯಮಾನ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ!) "ಒಂದರೊಳಗೆರಡಿಪ್ಪವೆಂದರದು ಭಾವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲದೆ ಸಹಜವಲ್ಲ" - ಎಂಬ ಮಾತು ಧ್ವನಿತತ್ವಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ-ವ್ಯಂಜಕ ಚಾರುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು, ವಾಚ್ಯ-ವಾಚಕ ಚಾರುತ್ವದಲ್ಲೆ 'ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ'ವು ಅಡಕವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು "ಭಾವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲದೆ ಸಹಜವಲ್ಲ!" ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವಶಬ್ದಮಹಿಮೆ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ 'ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ' ಸ್ಫುರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ'ವು ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದುದು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು, ಯುಗಯಾತ್ರೀಯಾದುದು! ಧ್ವನಿತತ್ವದ ಲಕ್ಷ್ಯಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅರಿಯದೆ, ಆನಂದವರ್ಧನನು 'ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ' ಕುರಿತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ವಚನ ನೀಡಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಸರಳೀಕರಣದ ಉಪಾಧಿಗೆ ಅಥವಾ ಅನ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಪರತಂತ್ರಕ್ಕೆ ತರಲೆಳಸುವುದು ಸಲ್ಲ. ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮದ 'ಬೆಡಗು ಬಿನ್ನಾಣ'ಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅರಿವಾಗುವಂತೆ ಗ್ರಂಥದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು "ಎಂತಿರ್ದುದಂತೆ ಸಂತ" ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ 'ಸಂತ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಿವೆ: (ನಾ) ೧. ಸಾಧು, ೨. ಶಾಂತಿ, ಸಮಾಧಾನ (ಗು), ೩. ಶಾಂತವಾದ, ೪. ಮೃದುವಾದ, ೫. ಪೂಜ್ಯವಾದ, ಗೌರವಾರ್ಹನಾದ..... ೬. ಉಪಶಮಿಸು, ೭. ಒಳಕೊಳ್ಳು, ೮. ಸಂತೈಸು ಧ್ವನಿತತ್ವದ ಪರಿಣಾಮ ರಮಣೀಯತೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಇದಿಷ್ಟು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

III

'ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ'ವನ್ನು ನಿರುಪಾಧಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಗಯಾತ್ರೀ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಹೃದಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಹೊರತು, ಸಾಹಿತ್ಯವು

ಭವ ತಮ್ಮ ತುಳಿ ತುಳಿದುಕೊಂಡಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ಶಬ್ದವೇದಿಗಳೆಂದು ನುಡಿದು ನಡೆವರು ನೋಡಾ
ನಿಶ್ಶಬ್ದ ವೇದಿಸದಿದ್ದರೆ
ಗುಹೇಶ್ವರ ನೋಡಿ ನೋಡಿ ನಗುತ್ತಿಪ್ಪ ನೋಡಾ!

ಶಬ್ದ-ನಿಶ್ಶಬ್ದ, ಕುರು-ಅರಿವು, ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ, ರೂಪ-ನಿರೂಪ, ತನು-ಅನು, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳೆಂಬ ಅಲ್ಲಮನ 'ದ್ವಂದ್ವವಸ್ತು' ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಆನಂದವರ್ಧನನು ಹೇಳುವ 'ವಾಚ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರತೀಯಮಾನ'ಗಳೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ: 'ಶಬ್ದವೇದಿಗಳು' ಎಂದರೆ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮರು, ಶಬ್ದಜ್ಞರು, ಶಾಬ್ದಿಕರು, ಬೆಳ್ಳಕ್ಕರಿಗರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ತಾರ್ಕಿಕರಾದ ಇಂಥವರೊಂದಿಗೆ ಹೃದಯ ಸಂವಾದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಆನಂದರ ಖಚಿತ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞಾನ-ಜ್ಞೇಯ, ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ-ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಎಂಬ ಸೋಪಾನತ್ರಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮನು ನಡೆಸಿರುವ ಚಿಂತನೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಏನೆಂದರಿಯರು, ಎಂತೆಂದರಿಯರು
ಅರಿವನರಿದೆವೆಂಬರು
ಮರಹ ಮರೆದೆವೆಂಬರು
ಒಂದನರಿದೆನೆಂದಡೆ ಮುಖ ಮೂರಾಯಿತ್ತು
ಮೂರು ಮುಖವ ಏಕ ಗ್ರಾಹಕವ ಮಾಡಿದಲ್ಲದೆ
ಶರಣನಲ್ಲ, ಗುಹೇಶ್ವರ

ಇದನ್ನು ಆನಂದವರ್ಧನನು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪಾರದ ಸೋಪಾನತ್ರಯಗಳಾದ ಅಭಿಧಾ-ಲಕ್ಷಣಾ-ವ್ಯಂಜನಾ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಪಾನತ್ರಯಗಳನ್ನು ಏಕಗ್ರಾಹಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶರಣನಿಗೆ, (=ಸಹೃದಯನಿಗೆ) ಮೂರು ಮುಖಗಳು 'ಮಾರ್ಗ'ದಂತೆ (means) ಗೋಚರಿಸಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ 'ಅರಿವು' (end) ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಶರಣನಾದವನು ಸೋಪಾನತ್ರಯಗಳನ್ನು ಏಕಗ್ರಾಹಕವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದೇ 'ಧ್ವನಿ' ಎಂಬ ತತ್ವದ ಸಾರ; ಉಳಿದದ್ದು ಗುಣೀಭೂತ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಕಾವ್ಯ.

ಒಂದು ಮನದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ರಯವ
ಒಂದೇ ಬಾರಿ ನೆನೆವ ಪರಿಯೆಂತೋ?
ಅರಿದರಿದು ಲಿಂಗ ಜಾಣಿಕೆ!
ಮುಂದ ನೆನೆದರೆ ಹಿಂದಿಲ್ಲ
ಹಿಂದ ನೆನೆದರೆ ಮುಂದಿಲ್ಲ

ಬದುಕಿನಿಂದ ದೂರಸಿಡಿದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಶುದ್ಧ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ! ಆನಂದವರ್ಧನನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸಂಯೋಜನೆ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ "ವಸ್ತುಗತಿರ್ದೇಶ ಕಾಲಾದಿ ಭೇದಿನಿ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ 'ವಸ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವ'ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ವಸ್ತುವಿಶಿಷ್ಟತ್ವ'ವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಚಲನಶೀಲ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಅಖಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ನೋಡುವ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ' (cultural semantics) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬದ್ಧತೆಗೂ ಇರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದವರು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು:

"ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು (:ವ್ಯಂಜಕಗಳು) ಬಹಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ದ (ಕಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ) ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ" (ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. ೨೨೩)

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಕವಿನಿರ್ಮಿತವಾದ 'ಉಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ'ದಲ್ಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆ ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಆನಂದವರ್ಧನನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕವಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ 'ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ'ದ ಆಚೆಗೂ ಅಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಭಾವ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದಾಗ ಭಾಷಾ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಧ್ವನಿತತ್ವ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಶುದ್ಧ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ'ಕ್ಕೆ (pure semantics) ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಧ್ವನಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಅರ್ಥಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು 'ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ' (Dialectical semantics) ಮತ್ತು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ' (Cultural semantics) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಬಾಳೆಗೊಂದು ಗೊನೆ.....' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂಬ ಬಾಳೆಗಿಡವು ನಳನಳಿಸಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ತಳೆದ ಒಂದು ಗೊನೆಯೇ 'ಧ್ವನಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನ'. "ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ"ವೆಂದು ಹೇಳುವ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತವು ಗೊನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಕೊನೆಯೂ ಹೌದು. ಇತರ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಂತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕೊಡದ ಆನಂದವರ್ಧನನ ಧ್ವನಿತತ್ವ

ವಿವೇಚನೆಯು, ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲೊಂದು ಹರಿವ ನದಿ, ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ, ಉರಿವ ಬೆಂಕಿ ಎನ್ನಬಹುದು:

ಹರಿವ ನದಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಾಲು
ಉರಿವ ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಬಾಯಿ
ಬೀಸುವ ಗಾಳಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕೈ
ಇದು ಕಾರಣ, ಗುಹೇಶ್ವರ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣಂಗೆ ಸರ್ವಾಂಗವೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಮಯವಯ್ಯ!

ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಸರಳ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಶವರ್ತಿಯಾಗದೆ, 'ಸರ್ವಾಂಗವೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಮಯವಯ್ಯ' ಎಂಬಂತೆ ಸರ್ವಾಂಗ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಧ್ವನಿತತ್ವ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿರುವ 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೇ ನುಡಿನಮನವಾಗಿದೆ.

(ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ.)

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ ೧೯೯೮

• ಭ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುವರಿಗೆ ವರ್ಷದ ಕೊನೆ ದಿನ ದಿನಚರಿಯ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕಿ ಆ ವರ್ಷದ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು, ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ರೂಢಿ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಬಾಳಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ರೀತಿ ಆದರೆ, ನಾಡು ಸಹ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪುನರಾವಲೋಕಿಸಿ ಮುಂದಿನ ವರ್ಷದ, ಮುನ್ನಡೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಮುಖ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆಗೇ ಸೇರದೆ ಇರುವುದು; ಸೇರಿದವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಬರದೆ ಇರುವುದು; ಬರುತ್ತಿದ್ದವರು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು; ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲ ಅತಿ ಹಿಂದುಳಿದವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಲುಪದೇ ಇರುವುದು; ಶಿಕ್ಷಣ ಸಾಮಾಗ್ರಿ ನಿಸ್ತೇಜವಾಗಿರುವುದು; ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಸ್ಪಂದಿಸದೆ ಇರುವುದು ಮುಂತಾದವು. ಇವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು 'ಜಿಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಯೋಜನೆ' ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ೧೯೯೬-೯೭ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಕೋಲಾರ, ರಾಯಚೂರು, ಮಂಡ್ಯ ಮತ್ತು ಬೆಳಗಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ನಂತರ ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡ, ಬಿಜಾಪುರ, ಬೀದರ್, ಗುಲ್ಬರ್ಗ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು ಮುಂತಾದ ೭ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇದು ಕನ್ನಡ, ಉರ್ದು, ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಗಗಳು: ಪಠ್ಯಕ್ರಮ, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ, ಅಧ್ಯಾಪಕ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಇಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಿಂದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮವು ತರಗತಿಯ ಹಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮಾತ್ರ ತಲುಪಬಹುದಾದಂತಹ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈಗ ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಕನಿಷ್ಠ ಕಲಿಕಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಇದರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗುರಿಗಳನ್ನು ತರಗತಿಯ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಕರು ಒಮ್ಮೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯ ತನಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗಣಿತ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಇತರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿಯೆಂಬುದೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬೋಧನಾನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬೋಧನ ರೀತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬೋಧಕರಿಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತರಬೇತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಅವರ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ, ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸೇವಾನಿರತ ಶಿಕ್ಷಕರ ತರಬೇತಿದಾರರ ಕೈಪಿಡಿಯೆಂದು 'ಮಂಥನ' ಪುಸ್ತಕವನ್ನೂ ಸೇವಾನಿರತ ಶಿಕ್ಷಕರ ತರಬೇತಿಗಾಗಿ 'ಚಿಗುರು' ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ DPEP ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಕರು ತರಬೇತಿಗೆಂದೇ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹೆಣೆದ ಈ ಕೈಪಿಡಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು. ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಸಹ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ದೋಷಗಳು ಅಪಾರ. ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಬೋಧನ ಪದ್ಧತಿ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ತರಬೇತಿಯಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಸೇವಾನಿರತರಿಗೆ ತರಬೇತಿ ಕೊಡುವಾಗ ಅವರ ಪೂರ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತರಬೇತಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಯುವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ವೃಂದದಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಬಹುದು. ೫೦-೫೫ ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಈ ಮಾದರಿ ತರಬೇತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದು ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಯೋಜನೆಯು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರು ನೇಮಕಗೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ತರಬೇತಿಗೋಸ್ಕರ 'ನಮ್ಮೂರ ಶಾಲೆ ಹೀಗಿರಲಿ' ಎಂಬ ಎರಡು ಕಿರುಹೊತ್ತಗೆಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಪ್ರತಿ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸದಸ್ಯನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಉಪಯುಕ್ತ ಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೋಧನೆಗಾಗಿ ಕಲಿ-ನಲಿ, ಪರಿಸರ ಅಧ್ಯಯನ, ಗಣಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳ ದೋಷಗಳ ಚರ್ಚೆ ಬಗ್ಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ.

ಊಟ-ಉಪಹಾರ

ನಾನು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಪ್ರತಿ ದಿನ ಬೆಳಗಿನ ಉಪಾಹಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಚಪಾತಿ, ಇಡ್ಲಿ, ದೋಸೆ-ಚಟ್ನಿ, ಉಪ್ಪಿಟ್ಟು, ರೊಟ್ಟಿ ಪಲ್ಯ ಹೀಗೆ ಅಮ್ಮ ಒಂದೊಂದು ದಿನ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ತಿಂಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಊಟಕ್ಕೆ ಅನ್ನ, ಸಾರು, ಪಲ್ಯ, ಮೊಸರು, ಹಪ್ಪಳ, ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಮ್ಮ ಬಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಊಟದ್ದೇ ಸಡಗರ. ಪಾಯಸ, ಹೋಳಿಗೆ, ಕಡಬು, ಚಿತ್ರಾನ್ನ, ಕೋಸಂಬರಿ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪಕ್ಕದ ಮನೆ ಫಾತಿಮಾ ಚಪಾತಿ, ಮೊಟ್ಟೆ ತಿಂದು ಶಾಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿರಿಯಾನಿ, ಅಕ್ಕಿ-ಪಾಯಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪಿಂಟೋ ಪ್ರತಿ ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಬ್ರೆಡ್ ಮತ್ತು ಮೊಟ್ಟೆ ತಿನ್ನತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಊಟದೊಡನೆ ಹಣ್ಣೂ ತರುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಸ್ಮಸ್ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಕೇಕ್ ಹಂಚುತ್ತಾನೆ.

ಸಿದ್ದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗ್ಗೆ ರಾಗಿಯ ಮುದ್ದೆ, ಸೊಪ್ಪಿನಸಾರು, ಕಾಳಿನಪಲ್ಯ ತಿಂದು ಶಾಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಸಿದ್ದು ತುಂಬಾ ಗಟ್ಟಿ-

ಈ ಪಾಠದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದರೆ ಚೆನ್ನ. ಅಧ್ಯಾಪಕರಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಬೋಧನಾ ಕೌಶಲ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಭಾಷೆಯ, ವಿಷಯದ ಅರಿವಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೋಧನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿರಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸರಣಿಯ ಹಲವಾರು ಪಾಠಗಳ ರಚನೆಯ ಮೂಲದೋಷ, ಅಧ್ಯಾಪಕರ ತರಗತಿಯ ಬೋಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಪಾಠದ ಒಂದು ಅಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಬೇಕಾದ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ನಾವು ತೋರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು ಒಂದು ಕಲೆ / ಕೌಶಲವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಕಲಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹರವು ವಿಸ್ತಾರ ಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ರಚನೆಯಾಗಬೇಕು. ಭಾಷಾ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಮನ್ವಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ದೋಷರಹಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವುದಾದರೆ, ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಪರಿಷ್ಕಾರವಾಗಬೇಕು. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದ ಕರಡನ್ನು ಹತ್ತಾರು [illegible],

ಭಾಷೆಯ ಪರಿಶೀಲಕರಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಕರಡನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ನಾನಾ ಭಾಗದ ಆಯ್ದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಮಕ್ಕಳ, ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಕಲಿಕೆ/ ಕಲಿಸುವಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕು. ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದ ಹಿಮ್ಮಾಹಿತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಕರಡನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ಅನಂತರವೇ ಅವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಬಳಕೆಗೆ ತರಬೇಕು. ಇಂತಹ ತಾಳ್ಮೆ, ವ್ಯವಧಾನ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಅಧಿನಿಯಮ - ೧೯೯೪ರ ಪ್ರಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು- ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಇದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸೂಚನೆ ನೀಡುವುದು. ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ತಕ್ಷಣ ಇತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಫಲಿತಾಂಶಗಳು

ಶಿಕ್ಷಣದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಾ ಫಲಿತಾಂಶದ ಮೇಲೆ ಅಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಪೋಷಕರು, ಶಿಕ್ಷಣದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ವೀಕ್ಷಕರು ಎದುರು ನೋಡುವುದು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೈಲುಗಲ್ಲುಗಳಾದ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಮತ್ತು ಪಿ.ಯು.ಸಿ. ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸರ್ಕಾರವೂ ಸಹ ತನ್ನ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಈ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಅಳತೆಗೋಲನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಭಾಷಾ ನೀತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಷ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಫಲಿತಾಂಶವು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ೧೯೭೯ನೇ ವರ್ಷದ ನೆನಪು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನಂತೆ ಇಂದೂ ಸಹ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬೆಲೆ ಇರುವ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆ. ವರದಿಯೊಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಶೇಕಡ ೬೦ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ರ್‍ಯಾಂಕ್ ಪಡೆದವರ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ. ಹದಿನಾರು ರ್‍ಯಾಂಕ್ ಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವ ಒಂದು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ೨೨ ಜನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ೧೨೫ಕ್ಕೆ ೧೨೪ ಅಂಕಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ೮ನೆಯ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಸಿಬಿಎಸ್ ಇನಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ "೧೦ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ.ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು" ಎಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ತರುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾರ- ಈಗ ೧೦ನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಸ್ಸತ್ವ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ವರ್ಷದ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಮತ್ತು ಪಿ.ಯು.ಸಿ. ಎರಡೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ

ತೇರ್ಗಡೆಯ ಶೇಕಡಾವಾರು ಪ್ರಮಾಣ ೧೯೭ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಯಲ್ಲಿ ೪೬.೧೪ ರಿಂದ ೪೪.೫೫ಕ್ಕೆ, ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೮೭.೯೨ ರಿಂದ ೮೨.೯೦ಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ೩.೪೮ ಲಕ್ಷ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಹಾಜರಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೩೮.೧೭ರಷ್ಟು ಜನ ಪಾಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ೮೭೧೨೦ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಹಾಜರಾಗಿ ೭೧.೩೬ರಷ್ಟು ಜನ ಪಾಸಾಗಿರುವರು. ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಹಾಜರಾಗುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕ ಹಾಗೂ ಫೇಲಾದವರ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಧಿಕ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ, ಪಾಸಾಗುವರ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗೆಯೇ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಿಂದ ೨.೪೬ ಲಕ್ಷ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಹಾಜರಾಗಿ ಕೇವಲ ೩೯.೫೪ರಷ್ಟು ಜನರು ಪಾಸಾಗಿದ್ದರೆ ನಗರ ಭಾಗದಿಂದ ೨.೧೨ ಲಕ್ಷ ಜನ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕುಳಿತು ೫೦.೩೬ರಷ್ಟು ಜನರು ಪಾಸಾಗಿರುವರು. ಪಿ.ಯು.ಸಿ. ಫಲಿತಾಂಶ ೩೭.೮ ರಿಂದ ೩೫.೦೨ಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದ (೩೧.೯ ರಿಂದ ೨೭.೧೨) ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪಾಸಾಗುವ ಪ್ರಮಾಣ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾಧ್ಯಮದ (೪೩.೭೯-೪೩.೧೪) ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪಾಸಾಗುವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಪಾಸಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ೩೬.೯೨ ರಿಂದ ೩೪.೯೬, ಕಲಾ ೩೩.೦೮ ರಿಂದ ೨೫.೩೭, ವಾಣಿಜ್ಯ ೫೨.೬೩ ರಿಂದ ೪೮.೫೫ ಎರಡೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ ಕಡೆಯದು. ಈ ಫಲಿತಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶ ರಾಜ್ಯ ಸರಾಸರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿರುವುದು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಫಲಿತಾಂಶ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳು, ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು, ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ದತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಭಾಗದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು, ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆಯಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ನೆರವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರವೂ ಸಹ ಈ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತುರ್ತು ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮ

ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೋಧನಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ನಡೆಯದೆ ಇರುವ ವರುಷವೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ೧೦೦ ಸರ್ಕಾರಿ ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುವರಿ

ಆಂಗ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತೆರೆಯಲು ಸರ್ಕಾರ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಶಾಲೆಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಸಮಾಲೋಚನಾ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರ ಫಲಶೃತಿ ಎಂಬಂತೆ ಸರ್ಕಾರ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ, ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳು ವಂತಾಯಿತು. ಇದು ಒಂದು ನಿಲುವಾದರೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಮುಖಗಳಿವೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಲ್ಪ ಫಲಿತಾಂಶದ್ದು. ಬಹುಪಾಲು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹದು. ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವಂತಹದು. ಮುಂದಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದಂತಹ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು, ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ಮಾಧ್ಯಮ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಂಗ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮದತ್ತ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಬಹು ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಹುಪಾಲು ನಗರ ಭಾಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹುದು. ಇವರು ಎಂದೂ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬೇರೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮದತ್ತ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಲಾಭಧಾಯಕ ಮಾಧ್ಯಮ. ಕಳೆದ ೨೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೯೭೭-೭೮ ರಿಂದ ೧೯೯೭-೯೮ರವರೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡ ೧೪೮-೧೯ರಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದ್ದರೆ, ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೫೧೪.೮೨ರಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಸಾಹಿತಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು ೧-೪ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ೧-೭ರವರೆಗೆ ಮಾತೃಭಾಷೆ / ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಕಡ್ಡಾಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪೋಷಕ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಒಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದು ತಜ್ಞರ ಸಾಹಿತಿಗಳ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದ ವಿಷಯ. ಎಷ್ಟೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೂ ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ, ಭಾಷಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ನೆಲೆ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಭಾಷಿಕ,

ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬಹುಭಾಗ ಚರ್ಚೆ ಭಾವುಕವಾಗಿದ್ದು, ಇತರ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನರು ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಎರಡು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಲಭ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಲಾಭದಾಯಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಭಾಷೆಯ ಆಯ್ಕೆಗಿಂತಲೂ, ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಆಯ್ಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಳಜಿ, ಅರಿವು ಇರುವಂತಿದೆ. ಯಾರೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ತಮಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಸಫಲವಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಿಂತಲೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಕೊಂಡು ಜನತೆ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನತ್ತ ವಾಲುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಉದಾರೀಕರಣ ದಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಖಾಸಗಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸರ್ಕಾರಿ ವಲಯ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಉದ್ಯೋಗದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ತಮ್ಮ ಮಾತೃ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಕೇವಲ 'ಆರ್ಥಿಕ' ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗ ಕನ್ನಡವೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ದೇಶದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಸ್ತೃತ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮುಂದು ವರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನೂ ಸಶಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ, ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನೂ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾಧ್ಯಮದಷ್ಟೇ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಂದ ತಕ್ಷಣ ನಾವು ಮಾಡುವ ಮೊದಲನೆಯ ಕೆಲಸ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾಧ್ಯಮದ ಶಾಲೆಗಳು, ತರಗತಿಗಳು, ಸರ್ಕಾರಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತೆರೆಯದಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಆ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಅನುದಾನ ದೊರೆಯದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮ ಇರಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು. ಸಂಶೋಧನಾಧಾರಿತವಲ್ಲದ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಹೊರತಾದ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲೂ ಆಗದು, ಗುಣಮಟ್ಟ ಉತ್ತಮ ಗೊಳಿಸಲೂ ಆಗದು.

ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬೋಧನೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಶಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಕಲಾ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬೋಧನೆ / ಕಲಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದು, ಅವು ನಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮದ ಬೋಧನಾರೀತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವವರಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮತ್ತು

ನಿರಂತರವಾದ ತರಬೇತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದ ಶಿಕ್ಷಕರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಧ್ಯಮವೊಂದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪಠ್ಯಸಾಮಗ್ರಿ ಮೂಲ ಕನ್ನಡದ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ - ಅನುವಾದಿತವಲ್ಲ. ಆಡಳಿತ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಶಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಕೈಗೊಂಡ ಹಲವಾರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ದಾರಿ ತೋರಬಲ್ಲವು. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕೋರಿಕೆ ಈಡೇರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಭಾಷಾಧಾರಿತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಇವರ ವತಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅಳತೆಗೋಲುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಭಾಷಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರೆಂದು ಕರೆದು ಅವರಿಗೂ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಆಗದು. ಅವರು ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೂ ಕನ್ನಡದೊಳಗಿನ ದ್ವೀಪಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಭಾಷಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಮುಂದಿನ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾಧ್ಯಮದ ಬದಲು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಸಂಕ್ರಮಣ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿ ಉತ್ತೇಜಿಸಬೇಕು.

ಈ ವರ್ಷ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ೧ ಮತ್ತು ೨ನೆಯ ತರಗತಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತುಳು ನೀತಿಕತೆಗಳ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಕೋರಿಕೆ ಕೇಳಿ ಬಂತು. ಇದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ.

ಅಸಮತೋಲಿತ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಜ್ಯಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು, ದೇಶದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಇಂದು 'ಕೊಡಗು' ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಚಳುವಳಿ ನಿರತರು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು - ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಅಥವಾ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರ ಕಾಲೇಜು ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅನುಮತಿ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬೇಡಿಕೆ ಈಡೇರಿದಂತಾಗಿದೆ.

ಕೃಪಾಂಕ

ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಾಂಕ, ಗ್ರಾಮೀಣಾಂಕ, ಹಕ್ಕಾಂಕ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಚರ್ಚಿಸಿದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉತ್ತಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸೌಲಭ್ಯ, ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ.ವರೆಗೆ ಓದಿ, ಕೆ.ಪಿ.ಎಸ್.ಸಿ.ಯ 'ಸಿ' ಮತ್ತು

'ಡಿ' ಗುಂಪಿನ ಹುದ್ದೆಗಳ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ೫ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಅಂಕಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಆದೇಶ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಕೆಲಕಾಲದ ನಂತರ ಅಂಕಗಳನ್ನು ೧೦ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಅಂಕಗಳನ್ನು 'ಎ' ಮತ್ತು 'ಬಿ' ಗುಂಪಿನ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಯಿತು. ಏಕಸದಸ್ಯ ನ್ಯಾಯಪೀಠವು ಈ ಆದೇಶವನ್ನು ಅಸಂವಿಧಾನಿಕವೆಂದು ರದ್ದುಮಾಡಿತು. ಮೇಲ್ಮನವಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ತೀರ್ಪಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ತಡೆಯಿದೆ. ವಿಷಯ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ತಮಿಳ(೨೮.೪೬-೭೧.೫೪)ರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡ (೮೩.೩-೧೬.೭), ತೆಲುಗು (೬೫.೫.೩೪.೫), ಮರಾಠಿ (೬೩.೧೧-೩೬.೮೯), ತುಳು (೭೭.೬೦-೨೨.೪೦), ಕೊಂಕಣಿ (೫೮.೨೯.೪೧.೭೩), ಮಲ್ಯಾಳಂ (೬೦.೦೬-೩೯.೭೪) ಮತ್ತು ಉರ್ದು ಭಾಷಿಗರಲ್ಲಿ (೪೧.೦೫-೫೮.೯೫)ರಷ್ಟು ಜನ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಾಗೂ ನಗರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಸಾಗುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಗರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಆದೇಶದ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವುದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ಮಾತೃಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮದವರಿಗೆ. ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಎನ್ನಲು ಜನಸಂಖ್ಯಾಮಿತಿಯನ್ನು ೭೦,೦೦೦ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿವೇಚನಾರ್ಹ. ಆದುದರಿಂದ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಎನ್ನುವುದನ್ನು ೭ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಓದಿರುವವರು ಎಂದು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಯೋಗಾಂಕ

ಇದು ಪಿ.ಯು.ಸಿ. ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಉತ್ತರ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ೨೦ ಅಂಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಾಂಕಗಳೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಆ ಅಂಕಗಳ ಗಳಿಕೆ ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಂಘಗಳಿಂದ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೃಂದದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ಈ ಅಂಕಗಳನ್ನು ೧೦ಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ ಪ್ರಕಟಣೆ ಹೊರಬಿತ್ತು.

ಲಕ್ಷಾಂತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಯ ಮಧ್ಯೆ ತಜ್ಞರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರ ನಡುವೆ ಕುಳಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದರ

ಬದಲು, ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವ ಆಲೋಚನೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ವಿಷಯ ಚರ್ಚಿತವಾದ ನಂತರ ಸೂಕ್ತ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟ ಸಲ್ಲದು.

ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ

ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದೋ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ್ದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ನಿರಕ್ಷರರಿರುವ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಿರಕ್ಷರತೆಯತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ ರಾಜ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕ. ಸಾಕ್ಷರತಾ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ೩೨೨.೧೦ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನೂ, ಸಾಕ್ಷರೋತ್ತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ೨೪೫.೪೯ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ಗಳನ್ನೂ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ವರದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಆಂದೋಲನ ನಡೆದಿದೆ. ಸಾಕ್ಷರೋತ್ತರ ಆಂದೋಲನವೂ ನಡೆದಿದೆ. ನಿರಂತರ ಕಲಿಕಾ/ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಆಂದೋಲನಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವರದಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಫಲವಾದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅದರ ಸೂಕ್ತಾಸೂಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಯಿತೇನೋ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಆಂದೋಲನಗಳ ನಿಜವಾದ ಫಲಿತಾಂಶ ನಮಗೆ ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿರುವ ಜನಗಣತಿಯ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕು.*

* (ಜನವರಿ ೪, ೧೯೯೯ರಂದು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನುಡಿಹಬ್ಬದಂದು ನಡೆದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ೧೯೯೮' ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ)

ರಮ್ಯಜೀವನ

(ಹಲಸಂಗಿಯ ಲಾವಣಿಕಾರ ದಿವಂಗತ ಖಾಜಾಭಾಯಿ)

• ಮಧುರಚೆನ್ನ

(ನವೋದಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದ ಮಧುರಚೆನ್ನರು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಲಭಕ್ಕೆ ಸಿಗದಂಥ ಹಳೆಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಲೇಖನಗಳೆಲ್ಲ ಚದುರಿಕೊಂಡು ಇದ್ದುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೇಲೆ, (ಸಂ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ೧೯೯೩) ಮಧುರಚೆನ್ನರು ತಮ್ಮ ಅಲ್ಪಾಯುಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಎಷ್ಟೊಂದು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಹಲಸಂಗಿಯಂಥ ಪುಟ್ಟಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅವರು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ವಿದ್ವತ್ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಇಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಹಲಸಂಗಿ ಹಾಗೂ ಚಡಚಣ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಮಧುರಚೆನ್ನ ಹಾಗೂ ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ ಅವರ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಸರವುಳ್ಳ ಎರಡು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿದ್ದವು. ಮಧುರಚೆನ್ನರು ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದ ಶಾಸನ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಾಲನಿರ್ಣಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದ ಮಧುರಚೆನ್ನರ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಮಠ ಹಾಗೂ ಸಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೂಲಿ ಪಂಚವಣ್ಣಿಗೆ ಮಠದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬರೆದ ಲೇಖನ ತುಂಬ ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದು.

ಆದರೆ ಅವರ 'ಗಂಭೀರ' ಸಂಶೋಧನೆಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬೇಕೆಂದೇ ತಮ್ಮೂರ ಲಾವಣಿಕಾರನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಬೇರುತಳೆದು ಅನುಭಾವಿಕ ತುಡಿತಗಳಿಗೆ ಮೇಲೆಚಿಮ್ಮಿದ, ಮಧುರ ಚೆನ್ನರ ಇಡೀ ಕವಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಡಿಂರುವುದು. ಈ ಲೇಖನದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಮಧುರಚೆನ್ನರಿಗೂ ಊರಿನ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಲೇಖನ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಹಾಡುಪರಂಪರೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ,

ಗುರುಪಂಥಗಳಿಗೂ ಈ ಹಾಡುಪಂರೆಗಳಿಗೂ ಇದ್ದ ಒಳಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ, ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯು ತಾನೇ ಒಂದು ಕತೆಯಾಗಿದೆ, ಕವಿತೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಸುಂದರ ಗದ್ಯ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. -ಸಂ.)

ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸ್ವಗ್ರಾಮವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಲಸಂಗಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದೇನೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮಾತಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿನಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬರಿಲ್ಲದೊಬ್ಬರು ಓದಾಳಿಗಳೂ ಹಾಡುಗಾರರೂ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಈತನಿಗೆ ಸೋಜಿಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ವಿಧದ ಅಗಾಧ ಜೀವಗಳು ಈ ಊರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಾದರೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಿರುವರೆಂಬ ಮಾತು, ಈ ಊರೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಈ ಊರಿನ ಯಾವ ಪೂರ್ವಸುಕೃತದ ಫಲವೋ ಏನೋ ಆ ಜಗದೀಶನೇ ಬಲ್ಲ!

"ಜೀವನ ಸಂಗೀತ"ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ, ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವ ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿಯ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಕವಿ ಸಂಗಣ್ಣನೂ, ತಲೆ ತೂಗಿಸಿ ಬಿಡುವ ಭೀಷ್ಮಪರ್ವದ ಹಾಡನ್ನು ಹೆಣೆದ ಕವಿ ಶಿವಲಿಂಗನೂ ಉಭಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಿಂತು ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸುಮಾರು ನಾಲ್ವತ್ತು ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ನಮ್ಮ ಖಾಜಾಭಾಯಿಗೆ ಆಗ ಇನ್ನೂ ತೀರ ಎಳೆ ವಯಸ್ಸು. ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗಿನಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಹಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಲವು ಹುಟ್ಟಿ, ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಹಲ ಕೆಲವೇ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾನು ಹಾಡುತ್ತಲಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಸಮಾಚಾರವು ಕವಿ ಸಂಗಣ್ಣನಿಗೂ ಆತನ ಸಹಸಂಗೀತಿಯಾದ ರಾಯಪ್ಪನಿಗೂ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳಲು, ಅವರು ಖಾಜಾಭಾಯಿಯನ್ನು ಕರೆದು ಹಾಡಿಸಿ ನೋಡಿ, ಆತನ ಹುಟ್ಟುಜಾಣ್ಮೆಗೆ ಹಿಗ್ಗಿ ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಕೆಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು, ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದರು.

ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಮುಖವು ಬಹಳ ಚೆಲುವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮೂಗು ಬಲು ನಿಡಿದು, ಕೆಂಪಗಿನ ದುಂಡು ಮೋರೆ, ಮಿಂಚುವ ಅಂಬುಲು ಮೈ. ಲೇಖಕನು ಆತನನ್ನು ಅವನ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾಗಲೂ ಆ ರಸಮುಖವು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಸುರಳಿ ಗಡ್ಡದ ನಡುವೆ ಒಪ್ಪುವ ಅವನ ನಗೆಮುಖವು ಕೇವಲ ಕಬೀರನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು. ಮುಖ ಲಕ್ಷಣದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ರಸಿಕ ಶಿರೋಮಣಿಯಾದ ರಸ್ಕಿನ್ನನ ರಸಮುಖದ ಜಾತಿಯದಾತನದು. ಲೇಖಕನಿಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದೇನೆಂದರೆ, ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸುವ ಕಲ್ಪಕತೆಯು ಇಂಥ ರಸಮುಖದವರ ಸಹಜ ಸಂಪತ್ತು. ಒಣಮೋರೆಯ ಉರುಟು ಮೈಯವರು ಕಾವ್ಯಕುಮಾರಿಗೆ ತಕ್ಕ ವರಗಳಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅವಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ದರ್ಶನವಾಗದೆ ಏಳು ಪರದೆಗಳೊಳಗಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂಥವರ ಕವಿತೆಯ ಹುರುಳಿನಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ಛಾಯೆಯೂ ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯೋಚಿತ ಶಬ್ದಗಳ

ಸಮಾವೇಶವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಒಂದೆರಡೇ ನುಡಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಸಾಕು, ಆತನ ಚಿತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ಕುಣಿಯುವೆವು:

"…. ನಾಗಣೀ ನೋಡ ತಿರುಗಿ।
ಮರಿಗುದರಿ ಕುಣಿಸಿದಂಗ ನಾಜುಕ ನಿನ ನಡಿಗಿ।
ಹೊಳಿ ನೀರ ಥೆರಿಯ ಹೊಡದಂಗ ಒದುತೆ ನಿಲಗಿ॥

* * * *

ಗರಗರಾ ತಿರವತೇ ಕಣ್ಣ।
ಕೆಂಪು ಮೈ ಬಣ್ಣ।
ಬೇತಲ ಸಣ್ಣ। ಕತ್ತಿ ಧಾರಿ॥

* * * *

ನಿನ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿ ಆಯ್ತು ಲುಬ್ಧ।
ಕೊಗಿಲ ನಾಚಿ ಕದ್ದ।
ವನಾ ಬಿಟ್ಟು ಎದ್ದ। ಹಾಯ್ತು ಹಾರಿ॥

* * * *

ನಿನ ಪ್ರಾಯ ತುಂಬಿದಾ ಹೊಳಿ।
ಬಾಳಿಯಾ ಸುಳಿ।
ಚಂದ್ರನಾ ಕಳಿ। ಕಸರ ಇಲ್ಲಾ।
ಆದಿವಿಷ್ಣು ಪಿಂಡ ಮಾಡಿದನ ತಗದ ಹೊಯ್ಲಾ।
ಬಿನ್ನ ಬ್ಯಾಸರಿಲ್ಲದೆ ತಿದ್ದ ಕೈಕಾಲ॥

* * * *

ಈ ಹೆಣ್ಣ ತೇಜಿಯಾ ಮರಿ।
ಉಚ್ಚಿದ್ದಂಗ ವರಿ।
ಅಲ್ಲ ಇಕಿ ಸರಿ। ಶಿವನ ಮನಿ ರಂಭಾ॥

* * * *

ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಸರ್ವ ಕವಿತೆಗಳೂ ಇಂದಿಗೆ ಸಿಗದಂತಾಗಿ ಈ ಕೆಲವೇ ಪಂಕ್ತಿಗಳು ಲೋಕದೆದುರಿಗೆ ಉಳಿದಿದ್ದರೂ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ; ಅವನೊಬ್ಬ ನಿಜವಾದ ವರಕವಿಯೆಂದು ಇವುಗಳಿಂದ ಮನಗಂಡುಬಿಡುವದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆಲ್ಲ ಲಾವಣಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದಿಷ್ಟು

ಹೇಳುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ- "ಲಾವಣಿಗಳೆಂದರೆ ಬೀಭತ್ಸದ ರಾಶಿ"ಯೆಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಏಸೋ ಸಾರೆ ಅನಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲವೆಂತಲ್ಲ; ಅದು ನಿಜವೇ, ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಲ್ಪಮತಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಅದೇನೆಂದರೆ- ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬುದ್ಧಿಯ ಮೇಲೆ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜುಲುಮೆಯು ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮಿಂದ ನಾವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಬದಲು-ಇಂಥದು ಕೆಟ್ಟದು, ಇಂಥದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ತಾವೇ ನಮಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು ಜುಲುಮೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ರೂಢಿ ಮಾಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹಿರಿಯರೂ ಅವರಿಗೆ ಹೀಗೇ ಮಾಡಿಸಿದ್ದು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಈಗಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಶುದ್ಧ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ರಸಗಳಂತೆ ಶೃಂಗಾರವೂ ಒಂದು ರಸ, ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದೂ ಮಾನವನ ಅಂತರ್ವೃತ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದು. ಈ ವಿವರವನ್ನು "ಜೀವನ ಸಂಗೀತ"ದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದೆ.

ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ಸುಮಾರು ಹದಿನಾರನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ "ಸಂಗೂರಾಯಪ್ಪ" ಇವರ ಮುದ್ದಿನವನಾಗಿ ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು ನಡಿಸಿದನು. ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ದನಿ ಕೂಡಿಸಿ ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಗ ಆರಾರೋ ನಿಂತರು. ಆದರೆ ಅವನ ಏರುದನಿಗೆ ಅವರಾರದೂ ಕೂಡಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಂದೆ ಅವನು ಒಂಟು ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಹತ್ತಿದನು. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಅವನು ಬರೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಕವಿಗಾರನಾದನು. ಲಾವಣೀ ಕವಿಗಳ ರೀತಿಯೆಲ್ಲಾ ಬಹುಶಃ ಹೀಗೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಈ ಭಾಗದೊಳಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲಾವಣಿಕಾರರೆಂದರೆ ಹದರಿಯ ಬಡೇಶಾ, ಚಾಣಕೊಟಗಿಯ ನಬೀಶಾ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾರಳ್ಳಿಯ ರಾಮಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದವರೇ. ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಬಡೇಸಾಹೇಬನು ಮಿಗಿಲಾದವನು. ಇವನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನುಡಿಗಳು ಎರಕಹೊಯ್ದಂತೆ ಭರಗಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದವಲ್ಲದೆ ಅವಸಾನವಿಲ್ಲದೆ ಅನ್ನಬಾರದೆಂಬಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. (ಹೀಗೆಂತಲೇ ಅವನ ಮರಣದ ನಂತರ ಅವನ ಹಾಡುಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ.) ಬಡೇಶಾನ ಹಾಡಿಕೆಯೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೊಂದು ಹಿರಿಹಬ್ಬ.

ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ "ಸಂಗೂ-ರಾಯಪ್ಪ" ಸತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ಇನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕವನಾದುದರಿಂದ ಲೋಕಪ್ರೀತಿಯು ಆತನ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಉಂಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಹಲಸಂಗಿಯವರು ಹದರಿಯ ಬಡೇಶಾನನ್ನು ಹಾಡಿಕೆಗೆ ಕರೆಯಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಡಿಕೆ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಗ್ರಾಮಪ್ರಮುಖರು ಮನಮೆಚ್ಚಿ ಆತನಿಗೆ

“ಆಹೇರಿ”ಯನ್ನು ಮಾಡುವ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ತರುಣ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅಡ್ಡ ಬಂದನು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಕ್ಷ ಹಿಡಿದು ಹಾಡುವ ಬುಡೇಶಾನಿಗೆ ಗಂಡಿನ ಪಕ್ಷದ ತಾನು ಸರಿಗಟ್ಟಿ ಹಾಡಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಭರವಸವಿತ್ತು. ಈ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಅವನು ಗ್ರಾಮ ಜನರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದನು: “ಬಡೇಶಾನಿಗೆ ನಾನು ಸರಿಗಟ್ಟಿ ಹಾಡುವವ ನಿರಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ಆತನಿಗೆ ಜಯಪತ್ರ ಸದೃಶವಾದ ಮುಯ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅನ್ಯಾಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಹಾಡಿಕೆಗೆ ನೀವು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ “ಆಹೇರಿ”ಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡಬೇಡಿರಿ.” ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಜನರು ನಕ್ಕು “ಇವನೆಂಥಾ ಹುಚ್ಚನು” ಎಂದು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದರು.

ಇದರಿಂದ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಅಭಿಮಾನವು ಕೆರಳಿತು. ಆತನು ತನ್ನ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಎತ್ತುಗಿತ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾರಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಎರಡು ವರುಷಗಳವರೆಗೆ ಹಗಲಿರುಳೆನ್ನದೆ ಒಂದೇ ಸವನೆ “ಹಾಡಿನ ತಾಲೀಮು” ಮಾಡಿ, ಹದರಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬಡೇಸಾಹೇಬನ ತಕ್ಕಿಗೇ ಬಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಒಮ್ಮೆಯಲ್ಲ, ಎರಡು ಸಲವಲ್ಲ; ಬಡೇಶಾನ ಹಾಡಿಕೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿದೆಯೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಡಪ್ಪು ಡಣ್ಣೆಂದು ಬೆನ್ನೇ ಹತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಏಸೋ ಕಡೆಗೆ ಏಸೋ ಸಾರೆಯಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ತೆಲ್ಲಣಗಿ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ, ಇವರ ಹಿರಸು ಬಿರಸಿಗೇ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆಗ ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಿನ ೧೦- ಹರದಾರಿಯ ಮೇಲಿನ ಮಂದಿ ನೆರದಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಖಾಜಾ ಭಾಯಿಯು ಒಂದು ಬಿನ್ನಹವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಅದೇನೆಂದರೆ- “ಬಡೇಸಾಹೇಬನು ನಾನು ಹೋದ ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಏನಾದರೂ ನೆವನ ಮಾಡಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸವನೆ ಏಸು ದಿನ ಹಾಡಿಕೆ ನಡೆಯುವದೋ ನಡೆಯಲಿ. ಕೊನೆಗೆ ಯಾರು ಸೋಲುವರೋ ಅವರು ಮುಂದೆ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಲಾಗದೆಂದು ಕಾಗದ ಬರೆದು ಕೊಡಬೇಕು.” ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಜನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹುರುಪು ಹೆಚ್ಚಿತು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಬಡೇಸಾಹೇಬನಿಗೂ ಈ ಕರಾರು ಹಾಕಿದರು. ಸತತ ಏಳು ದಿನ ಹಗಲಿರುಳು ಹಾಡಿಕೆ ನಡೆಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವುದು ಉಚಿತವೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ- ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಕ್ಷದ ಹಾಡಿಕೆಯವರು ಅಂದರೆ ನಾಗೇಶಿ ಅಥವಾ ಕಲ್ಗಿ ಲಾವಣಿಕಾರರು, ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಕತ್ತಲೆ, ಸಂಸಾರ, ದೇಹ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತೇನೆಂದರೆ- “ಬೆಳಕು ಹೆಚ್ಚು” ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಬೇಗನೆ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಸಹಜ ಗಮ್ಯವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ “ಕತ್ತಲೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು” ಎಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಏನೋ ಒಂದು ಕೃತ್ರಿಮತೆಯು ತೋರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾಗೇಶಿಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮ

ಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಬಹಳ ಬಿಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವರು ಪ್ರವಾಹದ ಇದುರಿಗೆ ಈಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹರದೇಶಿಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಜಡಹರಿಯುವದೂ ಇಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಜನರಿಗೂ ಅದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಇರುವದರಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತೆಲ್ಲಣಗಿಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬಡೇಸಾಹೇಬನ ಹಾಡಿಕೆಯು ಕುಂಠಿತವಾಯಿತು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವನು ಬಹಳ ಮಿಗಿಲಾದ ಕವಿಯು. ಆದರೆ ಅವನು ಮಂಡಿಸಲಿರುವ ವಿಷಯವು ಲೋಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತನ ಮತಿಯು ಕುಂಠಿತವಾಯಿತು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಅನಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ಈಗ 'ಜೀವನ ಸಂಗೀತ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ ವಾಗಿರುವ "ಕರೀ ಹುಡುಗಿ"ಯ ಹಾಡನ್ನು ಓದಿ ನೋಡಿದರೆ, ಆ ತೆಲ್ಲಣಿಗಿಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಾಡು ಅದೇ ಆಗಿರಬಹುದೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹದೇ ಇನ್ನಾವುದೋ ಒಂದು ಪದವಿರಬಹುದು. ವಾಚಕರು ಆ ಕರೀ ಹುಡುಗಿಯ ಹಾಡನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಓದಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಹರದೇಶಿ ನಾಗೇಶಿ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಾದವಿವಾದದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಪಥವೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ತೆಲ್ಲಣಿಗಿಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜನರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ಬಡೇಸಾಹೇಬನು ಖಾಜಾ ಸಾಹೇಬನಿಗೆ ಜಯಪತ್ರಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟು "ಇಂದಿನಿಂದ ನೀನೇ ಗುರು, ನಾನೇ ಶಿಷ್ಯ" ಎಂದು ಬಾಯಿಬಿಚ್ಚಿ ನುಡಿದು "ಇಂದಿಗೆ ನಾನು ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟೆ"ನೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ, ತನ್ನ ಬಾರಿಸುವ ಡಪ್ಪನ್ನು ನೆಲಕ್ಕಿಟ್ಟನು.

ಇದುವರೆಗಿನ ವಿಷಯವೆಲ್ಲಾ ವಾಚಕರಿಗೆ ಏನೋ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ತೋರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ರಸಜೀವಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ಎಂಥೆಂಥ ಅಗಾಧ ಪರಿವರ್ತನಗಳು ಘಟಿಸುವವೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಬಡೇಸಾಹೇಬನು ಜಯಪತ್ರದ ಮೇಲೆ ಬರೇ ಹೊರಗಿನ ಕೈಯೊಂದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಸಹಿಯನ್ನು ಹಾಕಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಆತನು ಆ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿ ತಲೆದೂಗಿದನು. ಇಷ್ಟು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ತಾನು ಪದ್ಧತಿಯ ಬಂಧನದ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಾದಕ್ಕೆಂದು ವಿಪರೀತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಅವನಿಗಿಂದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಹಾಡುಗಳಿಂದಲೇ ತನಗೆ ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಮಾರ್ಗವು ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದೆನಿಸಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಆತನು ಖಾಜಾಭಾಯಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪರಮಾರ್ಥದ ನಿಜಗುರುವೆಂದು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿ, ಇವನೊಡನೆ ಇದಕ್ಕನುಗುಣ ವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಆದರ ಭಾವದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಹತ್ತಿದನು.

ಈ ಸಂಗತಿಯು ನಡೆದ ಬಳಿಕ ಈ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಕೀರ್ತಿಯು ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಪಸರಿಸಿತು. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು

ಕೇಳಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವೇ ಕುತೂಹಲ.

ಹೀಗೆ ಒಂದೆರಡು ವರುಷಗಳು ದಾಟಿದವೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವು ನಡೆಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಆಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯವರೋ ಏಸೋ ಮಂದಿ ಲಾವಣಿಕಾರರು ನೆರೆದಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲಾ ಹಾಡಿಕೆ ಮುಗಿಯುವ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಾಮ ಪ್ರಮುಖರೆಲ್ಲಾ ಕೂಡಿ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ಬಂದಿದ್ದ ಬಡೇಸಾಹೇಬನಿಗೆ- "ಏನಪ್ಪಾ, ನಿನ್ನವೊಂದೆರಡು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರೆ ಹೃದಯಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಹಸಿವೆಯಾಗಿದೆ. ನಮಗಿಷ್ಟು ಉಣಬಿಡಸಲಾರೆಯಾ!?" ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕೆ ಆತನು "ನನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ ನನ್ನ ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ; ಅದರ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆ ಗುರುವು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೊರತು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು- "ಏನಪ್ಪಾ ಬಡೇಶಾ,- ಹಿಂದು ಹಾಡುಗಾರರ ಗಂಡ ನೀನು. ನಿನಗೊಬ್ಬ ಗುರುವಿನ್ನಾವನು ಬಂದನೋ?" ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಕೇಳಿದರು. ಆಗ ಅವನು ತನ್ನ ಗುರುವು ಖಾಜಾಭಾಯಿಯೆಂದು ಹೇಳಿ, ತೆಲ್ಲಣಗಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಾದ ಸರ್ವವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಅವರ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟನು. ಆಗ ಅವರು ಖಾಜಾಭಾಯಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಡೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಅವನು- "ಏನೋ ಬಡೇಶಾ, ತೀರಾ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವರೇನು? ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲಾ ಹಾಡೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ಪದಾ ಹಾಡು, ಅದರಲ್ಲೇನು ತಪ್ಪಾಗುವುದು!?" ಎಂದನು. ಬಡೇಸಾಹೇಬನು- "ಹಾ! ನನ್ನ ಗುರುವಿನ ಅಪ್ಪಣೆಯಾಯಿತು!!" ಎಂದು ನುಡಿದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಡಪ್ಪು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಎರಡೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಎರಡೇ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ "ನನ್ನ ಗುರುವಿನ ಅಪ್ಪಣೆ ನೆರವೇರಿತು!" ಎಂದು ಡಪ್ಪು ಕೆಳಗಿಟ್ಟನು. ಜನರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಈತನ ಹಾಡು ಕೇಳ ಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವು ಎಷ್ಟೋ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆತನು ಅದಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಮ್ಮತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವನು ತನ್ನ ಮೈಮೇಲಿನ ಅರಿವೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹರಿದು ಸುಟ್ಟು ಕಾವಿಯ ಕಫನಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿ "ಜಯ್ ಗುರುವೇ!" ಎಂದು ಬೈರಾಗಿಯಾಗಿ ಹೋದನು!

ಇಂಥ ಉದ್ರೇಕ ಪರವಶತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸಮ್ಮತಿಸಲಿ ಅಥವಾ ಸಮ್ಮತಿಸದಿರಲಿ, ಆದರೆ ಕವಿಕುಲತಿಲಕನಾದ ಬಡೇಸಾಹೇಬನ ಆ ನಿರ್ಮಲ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಾವಿರ ಸಾರೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಸಾಲದು!

ಆಮೇಲೆ ಕೆಲವು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಕೈಕೆಳಗೆ ಬೇರೆ ಇಬ್ಬರು ನವತರುಣರು ಹಾಡಿಕೆಗೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದರು. ಅವರಿಬ್ಬರ ಸ್ವರ ಮೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಗತ್ತೂ ಕೂಡ ಬಹಳ ರಂಜಕವಾಗಿತ್ತು. ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ವಸ್ತಾದನಾಗಿ ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಇವರನ್ನು ಹಾಡಿಕೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೀಬೀ ಇಂಗಳಗಿಯ ಹಸನನೆಂಬ ನಾಗೇಶಿ ಲಾವಣಿಕಾರನ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯು ಬಹಳ ಬೆಳೆಯಿತು. ಖಾಜಾಭಾಯಿ ತನ್ನ ಮೇಳದೊಂದಿಗೆ ಮದಭಾವಿಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಸನನಿಗೆ ಇದಿರಾದನು. ಆದರೆ

ಅವನದೊಂದು ಹಾಡಿಕೆಯ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ದೊರುವು (ಮಟ್ಟು) ಆಗ ಜನರನ್ನು ಬಹಳ ಮರುಳು ಮಾಡಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಖಾಜಾಭಾಯಿಗೆ ಯಶವು ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ಇವನು ತಿರುಗಿ ಊರಿಗೆ ಬಂದು ಹಸನನ ಮಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಪದಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದು ತನ್ನ ಮೇಳದವರಿಗೆ ಕಲಿಸಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಾಡಿಕೆಯ ತಾಲೀಮು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮರುವರುಷ ಲಚ್ಯಾಣದ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಟಕ್ಕರು ಕೊಟ್ಟನು. ಆಗ ನೆರೆದ ಜನರೆಲ್ಲ "ಸೈ ಸೈ" ಅನ್ನ ಹತ್ತಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಹಸನನು ಕೂಡಲೆ ಹೊಸ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆದನು. ಅವನು ತನ್ನದೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಮಟ್ಟವನ್ನೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಬದಲಿಸಿ ತೀರ ಹೊಸದೊಂದು ಮಟ್ಟಿನ ಹಾಡನ್ನು ಆಗಿನದಾಗ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದನು. ಆ ಹೊಸ ಪದವು ಜನರನ್ನು ದಂಗುಬಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಖಾಜಾಭಾಯಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಮಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಆಗಿಂದಾಗ ಹಾಡನ್ನು ಹೆಣೆಯುವ ಕಲೆಯು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಸನನ ಹಾಡು ಮುಗಿಯವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಅದೇ ದೊರುವಿನ ಮೇಲೆ ತೋಡಿಯ ಹಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಮೇಳದವರ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಹಾಡಿಸಿಬಿಟ್ಟನು. "ವರಜಿಗೆ ವರು" ಎರಕು ಹೊಡೆದಂತೆ ಕೂಡಿದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಬೆರಗುಬಟ್ಟರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಹಸನನಿಗೆ ಹರುಷ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆತನು ಈ ಮೇಳದ ಹುಡುಗರ ತಲೆಯನ್ನು ಆಘ್ರಾಣಿಸಿ 'ಸೈ ಸೈ' ಎಂದನಂತೆ! ಇವರಿಬ್ಬರು ಕವಿಗಳ ಆ ಹೊಸ ಹಾಡುಗಳ ಪಲ್ಲವಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ಹಸನ:-

"ಏನ ದಿಡಗ ಬಂತೊ ನಿನ್ನ ಗುರು।
ಹಾಡಿನಾ ಧೊರು।
ನನ್ನಲೆ ಕಲ್ತಿ।
ನಾ ತಾಯಿ ಇರುವತನ ನಿನಗ್ಯಾತರ ಚಿಂತೀ॥"

ಖಾಜಾಭಾಯಿ:-

"ನಮ್ಮ ತಂದಿ ಹಾನ ಅವ ಸೂಜ।
ಅವನಲೀ ಬೀಜ।
ಜೀವಜ್ಯೋತಿ।
ಗಂಡ ಗುರುವ ಇರುವತನ ನಿನಗ್ಯಾತಕ ಭೀತಿ॥

ಆ ಬಳಿಕ ಮರುವರ್ಷ ಇಂಡಿಯ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಕಡೆಯ ಮೇಳದವರು ನೆರೆದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹಸನನಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ತಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯೇ ಅವನ ಸಮತೂಕದವನೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಾಮ ಪ್ರಮುಖರೆಲ್ಲಾ ಕೂಡಿ ಖಾಜಾಭಾಯಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಲವನ್ನು ಪಾರಿತೋಷಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು. (ಮುಂದೆ ಕೆಲ ವರ್ಷಗಳೊಳಗಾಗಿ ಈತನು ಆ ಹೊಲವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವರ

ಗುಡಿಗೇ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟನು.) ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಹಸನನೂ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯೂ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದೇನೆಂದರೆ "ಎಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದರೂ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತಾವಿಬ್ಬರೇ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬರು ಹಾಡಬೇಕಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಅಂಥಿಂಥ ಹಾಡುಗಾರರ ಇದಿರಾಗಿ ಹಾಡಬಾರದು." ಈ ಕಾಲದಿಂದ ಮುಂದೆ ಹಸನನು ಸಹಜವಾದ ತನ್ನ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ "ಇಷ್ಟು ದಿನವೂ ಮುಂದೆ ಗಂಡನಾರೂ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಿಲ್ಲ; ಕೊನೆಗೆ ಖಾಜಾ, ನೀನೇ ಒಬ್ಬನು ನನಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಗಂಡ ದೊರೆದಿ!" ಎಂದು ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದೆಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ! ಇಂಥ ರಮ್ಯ ಸೋಲು ಗೆಲವುಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಾವು?!

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಹದರಿಯ ಬಡೇಸಾಹೇಬನ ಸಮಾಚಾರವು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲಕಾಲ ಕಳೆದ ಬಳಿಕ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ತನ್ನ ಮೇಳದವರೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆಲ್ಲಿಯೋ ಹಾಡಿಕೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಹೊರಟಿದ್ದನು. ಆಗ ಒಂದು ರೇಲ್ವೇ ಸ್ಟೇಶನ್ನಿನಲ್ಲಿ (ಲಚ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ) ಇವರು ತಮ್ಮ ರೊಟ್ಟಿಯ ಗಂಟು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಆಗ ಕಾವಿಯ ಕಪನಿಯ ಗಡ್ಡದವನೊಬ್ಬ ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದು ಇವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಇವರು 'ಅವನ್ಯಾರೋ' ಎಂದುಕೊಂಡರು. ಅವನ ಗುರುತು ಹತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಂದವನೇ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು "ಗುರುವೇ ಕೊನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನನಗೆ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆ! ಆನಂದವಾಯಿತು! ಆನಂದವಾಯಿತು! ಗುರುವೇ ಪರಮಾನಂದ ವಾಯಿತು!!! ದರ್ಶನ ಕೊಟ್ಟೆ ಸಾಕು! ಆನಂದ ಆನಂದ!!' ಹೀಗೆಂದು ಆವೇಶದಿಂದ ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯ ಹತ್ತಿದನು. ಆಗ ಖಾಜಾಭಾಯಿಗೆ ಬಡೇಸಾಹೇಬನೆಂದು ಗುರುತ ಹತ್ತಲು ಅವನು ಆಶ್ಚರ್ಯಭರಿತನಾಗಿ "ಏನೋ ಬಡೇಶಾ, ಇದೇನು ನಿನ್ನ ಆಟ? ನನಗಂತೂ ಏನು ತಿಳಿಯದು ನೋಡು! ಹೀಗ್ಯಾಕೆ ಹುಚ್ಚನಂತೆ ಮಾಡುವಿ!? ಬಾ ನಮ್ಮೊಡನೆ ಊಟ ಮಾಡ ಬಾ" ಎಂದನು. ಅದಕ್ಕವನಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹರುಷವಾಯಿತು. "ಅಹಾ! ಗುರುವಿನ ಪ್ರಸಾದ! ನಾನ್ಯಾಕೆ ಒಲ್ಲೆನ್ನಲಿ ಆನಂದ-ಆನಂದ-ಪರಮಾನಂದವಾಯಿತು!" ಹೀಗೆ ಅನ್ನುತ್ತ ಅನ್ನುತ್ತಲೇ ಊಟ ಮಾಡಿದನು. ಉಗಿಬಂಡಿಯು ಬಂದ ಬಳಿಕ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ತನ್ನ ಮೇಳದವರೊಂದಿಗೆ ಒಳಗೆ ಸೇರಿದನು. ಅವನು ಬಂಡಿಯನ್ನೇರುವವರೆಗೂ ಬಡೇಸಾಹೇಬನ "ಆನಂದ ಆನಂದ"ವೆಂಬ ಆನಂದದ ಕೂಗು ನಿಂತಿರಲೇ ಇಲ್ಲ! ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ಬಹಳೇ ಸೋಜಿಗಪಡುತ್ತ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದನು. ಅವನು ತನ್ನ ಹಾಡಿಕೆಯ ಪ್ರವಾಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಟೇಶನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರಧೊಂದು ಹೊಸ ಗೋರಿಯು ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತು!

ಖಾಜಾಭಾಯಿಗೆ ಏನೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಶಯ ಬಂದು ನೆರೆದ ಜನರಿಗೆ "ಆ ಹೊಸ ಗೋರಿ ಯಾರದೆಂ"ದು ಆತುರತೆಯಿಂದ ಕೇಳಿದನು. ಅದಕ್ಕವರು "ಹದರಿ ಬಡೇಶಾನದು" ಎಂದರು! ಕೂಡಲೇ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು "ಬಡೇಶಾ! ಬಡೇಶಾ!!" ಎಂದು

ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳಹತ್ತಿದನು! ಬಡೇಸಾಹೇಬನ ಆನಂದೋನ್ಮಾದವೇ ಆತನ ಆನಂದ ಸಮಾಧಿಗೆ ಬೀಜವಾಗಿತ್ತು! ಧನ್ಯ ಜೀವಾ, ನೀನೇ ಧನ್ಯನು! ನಿನ್ನ ಭಾವವು ನಿನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಖಾಜಾಭಾಯಿಗೆ ಬಡೇಸಾಹೇಬನು "ಗುರುವೇ ಗುರುವೇ" ಎಂದು ಅಂದು, ಇಂದು ಅವನನ್ನೆ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು! ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಜೀವನದ ದಿಶೆಯೇ ಅಂದಿಗೆ ಬದಲಾಯಿತು. "ನನ್ನಲ್ಲೇನೂ ಅಂಥಾದ್ದು ಇದ್ದಿದ್ದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆತನು ಅದರ ಲ್ಲಿಯೇ ಪಡಕೊಂಡನು! ಅವನೇ ಪುಣ್ಯಶಾಲಿ, ನಾನು ಕಡುಪಾಪಿ! ಬಡೇಶಾ, ನಾನು ನಿನ್ನ ಮುಂದೆ ಇಂದಿಗೆ ಕಃಪದಾರ್ಥನು! ಇಂದಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ನೀನು ಪಡೆದಿ! ನನ್ನ ಜಯಪತ್ರವಿಂದಿಗೆ ಜೊಳ್ಳು ಕಾಗದವಾಯಿತು! ನಾನು ನಿನ್ನ ದಾಸಾನುದಾಸನು. ಇಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ತೋರಿಸಿದಿ! ಬಡೇಶಾ, ನಿನ್ನನ್ನು ಎಷ್ಟು ನೆನೆಯಲಿ!" ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕತೆಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು.

ಈ ಕಾಲದಿಂದ ಮುಂದೆ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಜೀವವು ಅಂತರ್ಮುಖವಾಯಿತು. ನಮಾಜು, ಧ್ಯಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅವನ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳಾದವು.

ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಆದ ಬಳಿಕ ನೈತಿಕ ವಿಷಯವು ಆತನ ಹಾಡುಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ಒಮ್ಮೆ ಇವನು ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಹಾಡೊಂದನು ಹೆಣೆದನು, ಅದರಲ್ಲಿ "ರಂಡೀ ಮಾಡಿದವಗ ಪುಂಡ ಹ್ಯಾಂಗನಬೇಕು ಷಂಡನ ಸಮಾನಾ॥" ಎಂದು ಮುಂತಾದುದಾಗಿ ಹಾಡಿದ್ದನು. ಆಗ ಊರೊಳಗಿನ ಪ್ರಮುಖರೆಂಬರೆಲ್ಲೆಷ್ಟೋ ಜನರಿಗೆ ಆ ಹಾಡಿನಿಂದ ಬಹಳವಾಗಿ ಪೆಟ್ಟು ಹತ್ತಿತು. ಊರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿರೋಧವೇ ವಿರೋಧ; ಬೈಗಳೇ ಬೈಗಳು. ಇವನ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳು ಆ ಹಾಡಿಗೆ ತೋಡಿ ಹಾಡೆಂದು ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯನ್ನು ಒಳಿತಾಗಿ ಬೈದರು ಮತ್ತು ಅವನ ಮೇಳದವರ ಮನೆತನದ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಿದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯ ಕೋಮಲಾಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪೆಟ್ಟು ತಗುಲಿತು.

ನಿಜವಾದ ತೋಡಿಯೆಂದರೆ ಹೀಗಲ್ಲ. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳೊಳಗಿನ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡವರ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶೇಖರಿಸಿ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದರಲ್ಲಿ "ಲೋಕ ದೊಳಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡದೆ ಯಾರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ?" ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಡಿಕೆಯವರ ರೀತಿಯೇ ಹೀಗಿದೆ. ಆದರೆ ಊರೊಳಗಿನವರು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವದರ ಬದಲು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗೃಹಛಿದ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪೋಣಿಸಿ ತೋಡಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ ರಿಂದ, ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ತನ್ನ ಹಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ತೋಡಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಹಾಡಿ ತೋರಿಸಿದನು. ಇಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ

ಇವನ ಸರಿ ಸಮಾನಿಕನಾದ ಇಂಗಳಗಿಯ ಹಸನನು ತೀರಿ ಹೋಗಿದ್ದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ತೋಡಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ-

"ತೋಡೀ ಮಾಡವ ಹೋದನಾ।
ಅವನೇ ಇಂಗಳಗೀ ಹಸನಾ।
ಘಾಲತೂ ಉಳದದ್ದೇ ಕಿಂದನಾ॥"

ಎಂದು ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ತನ್ನ ನಿಜಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಯಾದ ಕವಿ ಶೇಖರನಿಗೆ ಕೊನೆಯ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು! ಈ ರಸಕವಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಗುಣಗ್ರಾಹತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕೊಂಡಾಡಿದರೂ ಸಾಲದು. ಇಂದಿನ ನವಸಂತಾನಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯಸದ್ಗುಣಗಳು ಲಭಿಸಲಿ!

ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕವಿಕುಲ ಚೂಡಾಮಣಿಯ ಸ್ವಗ್ರಾಮದ ಜೀವನದ ಇತಿಶ್ರೀಯಾಯಿತು. ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ಊರೊಳಗಿನವರ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಸಲುವಾಗಿ ಊರ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೂರಿಗೆ ಹೋದನು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೆರಡು ವರುಷ ಇರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಆಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಣಾವಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೊಂದು ಹಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಅಲ್ಲಿ ಹಾಡಲು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಈತನಿಗೆ ನಿಲ್ಲಲಿಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋದನು. ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮುಖರು ಆತನನ್ನು ಬಹಳ ಪರಾಮರಿಸಿ ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಹಳ ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಆಗಿನಿಂದ ಆತನು ಬಹುತರವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ದರ್ಗಾದಲ್ಲಿಯೇ ದಿನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಳೆಯಹತ್ತಿದನು. ದಿನಾಲು ಐದು ಸಾರೆ ನಮಾಜ ಮಾಡಹತ್ತಿದನು. ಹೀಗೊಂದು ವಿಧದಿಂದ ಕವಿಯ ಜೀವನವು ಸರ್ವ ಸಂತಾಪಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಶಾಂತವಾತಾವರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವದ ಚುಟಕಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲ ಕೆಲವು ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೆಂದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಭಕ್ತಿಸಾರ ಕಥಾ ಲಾವಣಿಗಳೇ ಸರಿ.

ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಜೀವನ ಸಂಗೀತ'ದ ಸಂಗ್ರಹಕರ್ತರಲ್ಲೊಬ್ಬರು (ಲೇಖಕನ ಗೆಳೆಯನು) "ಇಂಥಾ ರತ್ನವನ್ನು ತಿರುಗಿ ಕರೆತರಲೇ ಬೇಕು" ಎಂದು ಬಗೆದು ಆತನಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಹುಪರಿಯಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ, ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮುಖರು ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಸಾ ಒಪ್ಪದಾದರು. "ಹೋಗಿರಿ, ಕಳಕೊಂಡು ಹುಡುಕಿದರೆ ಹೇಗೆ ದೊರೆತೀತು?!" ಎಂದು ಅವರೆಂದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕವಿಯು ಅವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಹೀಗೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡನು: 'ನೀವು ನನ್ನನ್ನು ಬಹು ಪರಾಮರಿಸಿರುವಿರಿ. ಆದರೆ ಈಗ ನನ್ನ ಜನ್ಮಸ್ಥಾನವು ನನಗೆ ತಿರುಗಿ ಬಾರೆಂದು ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನೀವು ಮೋರೆದಿರುವ ಬೇಡಿರಿ, ನನ್ನನ್ನು ಬಿಡಿರಿ." ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊನೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಆಗಿನದಾಗ ಕಳುಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಲಿಲ್ಲ. "ನಾವು ಹೀಗೆ ಬಂದದ್ದು ಬಂದಹಾಗೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಲಾರೆವು. ಈ ಸುಗ್ಗಿಯು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಷ್ಟು

ಏನಾದರೂ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮ ರತ್ನವನ್ನು ನಿಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವೆವು" ಎಂದರು. ಅಂದಿನ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನವರೆಗೆ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಸುಖ ದುಃಖದ ಮಾತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿ, ನನ್ನ ಆ ಗೆಳೆಯನಿಗೆ ಆತನು ತನ್ನ ಆ ಕಾಲದ್ದೊಂದು ಭಕ್ತಿಸಾರ ಕಥಾಲಾವಣಿಯನ್ನು ವೀರಮಂಡೆಯೂರಿ ಕುಳಿತು ಹಾಡಿತೋರಿಸಿದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ಇವನಿಗೆ ಮರೆಯದ ಮಾತಾಗಿದೆ. "ಸಾಧು ಕಬೀರನ ಭಕ್ತ ಭಾವಕ ಹರಿಯು ಒಲ್ತ ಭಗವಾನಾ!!" ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯ ಇಂದಿಗೂ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತ ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆಯಂತೆ!

ಆಯಿತು, ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮರಳಿ ಹಾಗೇ ಬಂದುದಾಯಿತು, ಮುಂದೆ ತುಸು ದಿನಗಳಾದ ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿಯವರು ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಂತೆ ಕವಿಯನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ನೆಟ್ಟಗೆ ಊರಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಹಲಸಂಗಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ ಯಾವ ಆ ಎರಡನೇ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದನೋ, ಈಗ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಮತ್ತೆ ಕೆಲ ದಿನಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆಂದು ಹೋದನು. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲದಿನವಿದ್ದು ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿದೂರಿಗೆ ಹೊರಡುವದಾಗಿ ಆತನು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅದು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನ ಆತ್ಮವು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಸೇರಿತು! "ಕಳೆದ ರತ್ನವು ಹಲಸಂಗಿಗೆ ತಿರುಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ! ಕಳೆದದ್ದು ಕಳದೇ ಹೋಯಿತು!" ಎಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಕಳವಳಿಸಿದೆವು. ಇಂಥವರನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸುಕೃತವು ಹಲಸಂಗಿಗಿದೆಯಾದರೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸೌಭಾಗ್ಯವು ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ! ಕವಿರತ್ನನನ್ನು ಕಳಕೊಂಡು ಹತ್ತುವರುಷವಾಗುತ್ತ ಬಂತು. ಕಾಲಾಯ ತಸ್ಮೈ ನಮಃ!

ಕವಿರಾಯನ ಪಾದಕ್ಕೆನ್ನ ಅನಂತವಂದನೆಗಳನ್ನರ್ಪಿಸಿ ನನ್ನ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಗಿಸುವೆನು. ಓಂ ಶ್ರೀ ಓಂ.

"Use the temporal; desire the eternal" Imitation of Christ. (Book III chap. 15, para 1.

ನಿನ್ನ ಪಾದದ ಮ್ಯಾಲ ನನ ಆಶಿ
ನಿಜಾ ತೋರಿಸೋ ಗುರು* ಪರಿಹರಿಸಿ

-ಕವಿ ಖಾಜಾ

('ಜೀವನ ಸಂಗೀತ'ದಲ್ಲಿ)

ಜ.ಕ.೧೨-೧೧, ಅಕ್ಟೋಬರ್, ೧೯೩೪

---

* ಖಾಜಾಭಾಯಿಯು ಜಗದೀಶನಿಗೆ ಗುರುವೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ಮಾನವ ಗುರುಗಳ ದಾಸನಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡಿ

ಹೈದರ್-ಟಿಪ್ಪು: ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದ ಮುಂಗೋಳಿಗಳು

ಮೂಲ: ಸಾಕಿ

ಅನು: ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೦೪ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸನಾಗಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರು ಮರಣ ಹೊಂದಿದರು. ಇದಾದ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಮೈಸೂರು ಇಬ್ಬರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹೈದರಾಲಿಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅವನ ಮಗ ಟಿಪ್ಪೂಸುಲ್ತಾನ್. ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದ ಆಧುನೀಕರಣದ ಅಭಿಯಾನವನ್ನು ಇವರಿಬ್ಬರು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದರು.

ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದ 'ಪಾಳೆಯಗಾರರ ವಿರುದ್ಧದ ಸಮರ'ವನ್ನು ಹೈದರ್ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪು ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿದರು.

ಇವರಿಬ್ಬರು ಪರಿಸ್ಪರ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸುಮಾರು ೨೦೦ ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು ಸದೆಬಡಿದರು ಇಲ್ಲವೇ ನಾಶಪಡಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ, ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶಾಲ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಾವಲಂಬಿ ವರ್ಗವೊಂದು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರೇ ಮಟ್ಟ ಹಾಕಿದ್ದರು. ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂಸುಲ್ತಾನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಕ್ರಮಣದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹಾಸನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ರಾಯಚೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಧಾರವಾಡ, ತುಮಕೂರು, ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸದೆಬಡಿದರು. ಈ ಪಾಳೆಯಗಾರರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾಳೆಯ ಪಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ನಡೆಸಿದ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ವಿರುದ್ಧದ ಸಮರಾಂದೋಳನದಲ್ಲಿ

ಸೋಲನ್ನುಂಡ ಇಬ್ಬರು ಮುಖ್ಯ ಪಾಳೆಯಗಾರರೆಂದರೆ- ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮದಕರಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಇಕ್ಕೇರಿಯ ರಾಣಿಚೆನ್ನಮ್ಮ. ಇವರಿಬ್ಬರು ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಣ್ಣ-ಪುಟ್ಟ ಪಾಳೆಯಗಾರರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರು ಕಪ್ಪ-ಕಾಣಿಕೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮರಾಠಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣದ ತುದಿಯಾಗಿದ್ದ ಶಿರಾ ನಗರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮರಾಠರ ಠಾಣೆಗೆ ಕಪ್ಪ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಳೆಯಗಾರರೆನ್ನಲ್ಲಾ ಹೈದರ್ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪು ದಮನ ಮಾಡಿದರು.

ಬ್ರಿಸ್ಟೋ ಹೇಳುವಂತೆ, ಹೈದರಾಲಿಯು ೧೭೮೧ರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೫೦ ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ. ಕೇರಳ ಪ್ರಾಂತದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ದಂಡಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರ ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ೪೨ ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು ಹೈದರಾಲಿಯು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟ. ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನರಿಬ್ಬರು ನಡೆಸಿದ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ವಿರುದ್ಧದ ಸಮರದಲ್ಲಿ ಅಸುನೀಗಿದ, ಸೆರೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಹಾಗೂ ಪಲಾಯನ ಗೈದ ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ನಲ್ಸಪ್ಪಸೆಟ್ಟಿ, ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನನ್, ವಿಲ್ಕಿಸ್ ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆನರಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಆಗಿ, ಮುಂದೆ, ಮದರಾಸು ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಗೌರ್ವನರ್ ಆಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದ ಥಾಮಸ್ ಮನ್ರೋ, ಪಾಳೆಯಗಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನ ನಡೆಸಿದ ಆಕ್ರಮಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ 'ಈ ಎಲ್ಲ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಮಾಲೀಕತ್ವ ವರ್ಗ-ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗವೊಂದರ ವಿನಾಶವನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿದವು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಸೀಡೆಡ್ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಕೂಡ ಆಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದ ಮನ್ರೋ ಹೈದರಾಲಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕುರಿತು ೧೮೦೨ರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ:

> "ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ಅರಸನೊಬ್ಬನ ಕೈ ಕೆಳಗೆ ಅನೇಕ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಧಾನ ಅರಸನಿಗೆ ತನ್ನ ಆಧಿಪತ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಿರುತ್ತಿತ್ತೇ ವಿನಾ, ಅದರ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯವಹಾರ-ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ-ಹತೋಟಿ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೈದರಾಲಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಣ್ಣ-ಪುಟ್ಟ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿತ್ತು ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವಿತ್ತು."

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೦೦-೧೮೦೧ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನನ್ 'ಮೈಸೂರು ಆಳರಸರು ನಡೆಸಿದ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ವಿರುದ್ಧದ ಸಮರದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿತು' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಮೈಸೂರಿನ ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನ ಬಗ್ಗೆ ತಾವು ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕಸೇನ್ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಹೈದರಾಲಿಯು ಅನೇಕ ದಿಟ್ಟ-ಉಗ್ರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ. ತಾನು ಸೋಲಿಸಿದ ಪಾಳೆಯಗಾರರಲ್ಲಿ, ಅನೇಕರನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳನ್ನು ವಾಪಸ್ಸು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅಂತಹ ಪಾಳೆಯಗಾರರಿಂದ ಕಪ್ಪ-ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು, ವಿಧಿ-ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ"

"ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನು ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆಗಿಂತ ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋದ. ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಆರಂಭದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವನು ಪಾಳೆಯ ಗಾರರನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ. ಹೀಗೆ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿದ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಂದಾಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಜನರಿಗೆ ಗುತ್ತಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗುತ್ತಿಗೆ ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಾವೇ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯೆಂಬ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಅಧಿಕಾರ, ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಧಿಪತ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಟಿಪ್ಪು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟ. ಅವರ ಆಸ್ತಿ-ಪಾಸ್ತಿ, ಭೂಮಿ ಕಾಣೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕ-ಸಂಬಂಧ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದೇ ಈ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇರು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ."

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ-ಮಹಾರಾಜರುಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಕ್ರಮಣ-ಯುದ್ಧಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೈಸೂರಿನ ಈ ಇಬ್ಬರು ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಗಡಿ ವಿಸ್ತರಣಾ ಹೋರಾಟಗಳು, ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದವು. ಏಕೆಂದರೆ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗ, ಕರಕುಶಲ ಕೆಲಸಗಾರರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸು ತ್ತಿದ್ದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮಾರಾಟ-ವಿತರಣೆ ಮೇಲೆ, ತೀವ್ರ ಒತ್ತಡ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದ ಪರಾವಲಂಬಿ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ವರ್ಗದ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕೆ ಅವರಿಬ್ಬರು ಸೂಕ್ತಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಚಾಳುಕ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂಸುಲ್ತಾನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅವರು ಸಾಧಿಸಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣವು ವಿಶಾಲವೂ, ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ

ಬೆಳಗಾಂ ಮತ್ತು ಬಿಜಾಪುರದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಹಾಗೂ ಬೀದರ್ ಗುಲಬರ್ಗಾ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಒಂದು ಸತ್ರದ ಕೆಳಗೆ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟವು. ಈ ಏಕೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ -ಇಡೀ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿದ್ದು. ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣವು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಮುಂದುವರಿಯದಿದ್ದರೂ, ಅದು ನವೀನವೂ ಪ್ರಗತಿಪರವೂ ಆದ ವಿಚ್ಛಿದ್ರತೆಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಜನರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದ್ದು ಇದರ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಏಕೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಬೆಂಗಳೂರು-ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ' ಪ್ರದೇಶವು ಒಂದು ಜೀವಂತ ನಾಡಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮೇಲೆದ್ದಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಮೈಸೂರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿತ್ತು ಮತ್ತು ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಪಾಳೆಯಗಾರವರ್ಗವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಬಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಕೇಂದ್ರವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಾಳೆಯಗಾರರ ವಿನಾಶದಿಂದಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಅಪಾರವಾಗಿ ಸಂಚಯಗೊಂಡಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೈದರ್ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದವು ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರೆ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದವು.

ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪುಗಳ ೩೮ ವರ್ಷಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಯುದ್ಧಗಳ ಪರ್ವವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಭಾರಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಮರಾಠಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿಭಾಗಗಳಾಗಿದ್ದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ಧಾರವಾಡ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡವು. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಸೋತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದಾಗ ತಮ್ಮ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟನ್ನು ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಳಗೆ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಸದಾ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಮೈಸೂರು ಆಳರಸರ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹೈದರಾಲಿಯು ಗಡಿಭಾಗದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ೪೦ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಿ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಮೈಸೂರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶವು 'ಬಫರ್ ವಲಯ'ವಾಗಿ ರೂಪುತಳೆಯಿತು. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ವಿರುದ್ಧದ ಸುಧಾರಣಾ ಕ್ರಮಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂ ಸುಲ್ತಾನ್ ಅವರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ೨ ಲಕ್ಷ ಚದರ ಕಿಲೊಮೀಟರ್‌ನಷ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಆಂಧ್ರದ ರಾಯಲಸೀಮಾ ಪ್ರದೇಶ, ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಿಂಡುಗಲ್‌ನ ಉತ್ತರದ ಐದು ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕೇರಳದ ಉತ್ತರ ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಇದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಸಾಹತು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಾಲವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಮರಾಠಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಸರಿಸುಮಾರು ೬೦ ಲಕ್ಷ ಎಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ೩೫ ಲಕ್ಷ ಜನರು ಹೈದರ್-ಟಿಪ್ಪೂ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಉಳಿದ ೨೫ ಲಕ್ಷ ಜನರು ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಂಧ್ರ, ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಕೇರಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹೈದರಾಲಿಯು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಮೈಸೂರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಾರ್ಷಿಕ ವರಮಾನ ರೂ. ೧.೭೫ ಕೋಟಿ ಇದ್ದುದು, ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂ. ೩.೩೦ ಕೋಟಿಗೇರಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂಸುಲ್ತಾನ್ ರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಂದಗತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ವಿಶಾಲವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಅಪಾರ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ವಾರ್ಷಿಕ ವರಮಾನ ದೊಡ್ಡದಾಗಿತ್ತು. ಸದಾಶಿವಗಢದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿ ಕೋಜಿಕೊಡ್‌ವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ೬೦೦ ಕಿ.ಮೀ. ಉದ್ದದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹರಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಅತಿಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವಿರೋಧೀ ಹೋರಾಟಗಳು, ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದರ ಉದಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದವು. ಈ ಪ್ರಭುತ್ವ-ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ಅಭೇದ್ಯವಾದ ಸವಾಲನ್ನು ಒಡ್ಡಿತ್ತು.

ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ

ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂ ಅವರುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದಂತೆ, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗ ತೊಡಗಿತು. ಆಧುನೀಕರಣಗೊಂಡ ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು

ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಈ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾಡಿತು.

ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎರಡು ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭಗಳೆಂದರೆ, ಒಂದು ಮಿಲಿಟರಿ (ಸೈನ್ಯ) ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ನಾಗರಿಕ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೂಲಂಕುಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಡಲೊಳಗಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ನಾಶ - ಇವು ಇಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ನಾಗರಿಕ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೂಲಕ ರೆವಿನ್ಯೂ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಂಘಟಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂ ಸುಲ್ತಾನರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ನೇರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೇಳರಿಯದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಅಧಿಕಾರ, ರಾಜಕೀಯ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕುಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಯಂತ್ರಣ - ಇವು ಹೊಸಬಗೆಯ ರಾಜಕಾರಣದ - ಅಂದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು.

ಈ ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರಿತ್ವವು 'ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ-ವ್ಯಾಪಾರಿ' ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ. ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂ ಸುಲ್ತಾನರಿಬ್ಬರು ಮುಸ್ಲಿಮರಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಜೊತೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ರಾಜಕಾರಣ ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆಯಿತು. ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಮಂಡಳಿಯು, ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಒಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೈದರ್ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದೆ.

> "ಅಭೇದ್ಯವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಉತ್ತುಂಗ ಶಿಖರವೇರುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿರುವ, ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯ ಮೇಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಂಕುಶವಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವ ಹೈದರಾಲಿಯು, ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ."

ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂ ಅವರುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಮತ್ತು ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಇವರಿಬ್ಬರು, ತಮ್ಮ ಅಧಿಪತ್ಯದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನಿಯಂತ್ರಣ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದು ಉದಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂ ಅವರುಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ-ಉತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೃಷಿ, ಉದ್ದಿಮೆ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಪರಿವರ್ತನೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ-ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿಂತುಕೊಂಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹಿಮಾಲಯದಂತೆ ಅಚಲವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ, ಅದು ಉದಯಿಸಿ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಾದ ನಂತರ ನಡೆದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಕ್ರಮಣದ ವಿರುದ್ಧ, ಹೈದರ್-ಟಿಪ್ಪು ಪ್ರಭುತ್ವ ರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಅಚಲ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದರು.

●

ಮುಖಾಮುಖಿ

ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ

● ಸಂಪಾದಕ

(ಜೂನ್ ೧೬, ೧೯೯೯ಕ್ಕೆ ನೂರನೇ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರೊ. ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರು, ಚಿಂತಕರು. ತಮ್ಮ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಂದ, ಅನುವಾದಗಳಿಂದ, ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ-ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳಿಂದ ಹೆಸರಾದವರು. ಪಂಪ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ 'ದೇವರು' ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿ ನ ಕೃತಿ. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಜತೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡರು.)

ಸಂ: ಸಾರ್, ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಬಾಳನ್ನು ನೀವು ಬಾಳಿದ್ದೀರಿ. ಹಿಂದನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಈಗ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಮನೇ ಒಳಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳು ಫ್ರೀಯಾಗಿ ಕೂತ್ಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಭಾಳ ಅಪರೂಪ. ತಂದೆ he was just reflecting the society. ಮಗ ಯಾವಾಗಲೂ ಕೂಡ ವಿನಯದಿಂದ ಮಾತಾಡ್ಬೇಕಿತ್ತು, ಸಲಿಗೆಯಿಂದಲ್ಲ. ತಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮಗ ಕ್ರಿಟಿಸೈಜ್ ಮಾಡೋದು, ತಂದೆ ಮಗನ್ನ ಕನ್ಸಲ್ಟ್ ಮಾಡಿ 'ಹಿಂಗೆ ಮಾಡೋಣವೇ' ಅಂತ ಕೇಳಿದ್ದು ಅಪರೂಪ.

ಸಂ: ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಅಲ್ಲೂ ಹಾಗೆ. ಹೆಂಡ್ತಿ ಗಂಡ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕೇಳ್ಬೇಕು. 'ತರುಣಿಗೆ ಪತಿಯೇ ದೈವಂ' ತಾನೆ? (ನಗು)

ಸಂ: ಆದ್ರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿತ್ತೋ, ಇಡೀ ಸಮಾಜದಲ್ಲೇ ಇತ್ತೋ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಇಲ್ಲ. What then we used to call the lower classes, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ವೈಶ್ಯರು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅಬ್ಸರ್ವ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ ಸಾರ್, ಹಿರೀರು-ಕಿರೀರು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಡೇನೂ ಬಿಗಿಯಾಗಿದ್ದವಾ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಗಿಯಾಗೇ ಇತ್ತು. ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಫ್ರೀಯಾಗೇ ಮಾತಾಡ್ತಿದ್ರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಫ್ರೀಯಾಗಿ ಮಾತಾಡ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಂಡ್ತಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಳಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಬಾಗ್ಲಲೇ ನಿಂತುಕೊಂಡು "ಅವರು ಮನೇಲಿಲ್ಲ ಆಮೇಲೆ ಬನ್ನಿ" ಅಂತ ಹೇಳೋದೇ ಹೊರತು, ಗಂಡನ ಸ್ನೇಹಿತರು ಬಂದಾಗ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕೂತ್ಕಳ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ. She was not participating in the conversation. 'ಲೇ' ಅಂತ ಏನಾದ್ರು ಕರೆದಾಗ ತಂದುಕೊಡೋದು. ಗಂಡ ಹೆಂಡ್ತೀನ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕೂಗ್ತಾ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. (ನಗು)

ಸಂ: ಯಾವ ಶಕ್ತಿ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: No doubt about it. The force is the impact of westren culture upon us.

ಸಂ: ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರವಾಗಿ ನೀವು ಇಷ್ಟೊಂದು ಆದರದಿಂದ ಮಾತಾಡೋಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: That is the truth you see. ಈಗ ನಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೈಶ್ಯ ಶೂದ್ರ ಅಂತ ಮಾಡ್ಕೊಂಡ್ವಲ್ಲ. ಮಾಡ್ಕೊಂಡ್ ಬಿಟ್ಟಾಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅವ್ನು ಎಂಥ ಈಡಿಯಟ್ ಆದ್ರೂ ಕೂಡ he was put himself superior. When you are dealing with people from the west, ಈ ಕಾಸ್ಟ್ ಸಿಸ್ಟಂ ಬರೋದೆ ಇಲ್ವಲ್ಲ. So you deal with him as just a human being. Ofcourse, ನಾವು ಕಾಸ್ಟ್ ವೈಜ್ ಅವರನ್ನು ಡಿಸ್ಪೈರ್ ಮಾಡಿದ್ರೂ ಕೂಡ 'ಇವ್ರು ಹೆಚ್ಚು ತಿಳ್ಕೊಂಡೋರು, ಪ್ರಪಂಚಾನ ಹೆಚ್ಚು ನೋಡದೋರು' ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ನಲ್ಲಿತ್ತು.

ಸಂ: ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಮ್ಮನ್ನ ಅನೇಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ರಾಜಕೀಯ ದಮನ,

ಆರ್ಥಿಕ ಸುಲಿಗೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಕೊಟ್ಟು ಮಾತಾಡೋದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ. ಆ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಬೇರೆ ಆಗ್‌ಹೋಯ್ತಲ್ಲ. politically it is true that Britishers occupied India and they ruled us for their benifits. No doubt about it. ಈಗ ಆಗ್ಲಿಂದಲೂ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಇವತ್ತಿಗೂ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಯುರೋಪ್ನಲ್ಲಿ ಎಲ್ ಹೋದ್ರೂ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾತಾಡಬಹುದು. Probably it is a most pervasive languages of the world, even today.

ಸಂ: ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೀವು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ರಿ....

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಆ ವಾದ ಏನ್ ಹೇಳಿ?

ಸಂ: 'ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರವೇಶವು ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿತು' ಅಂತ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ನಾನದನ್ನ ನಂಬೋದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ್ರೆ ನಾವೂ ಅಧಃಪತನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಈಗ. (ನಗು..) ಅದೆಲ್ಲ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ರೆ ನಾವು ಅಧಃಪತನದಲ್ಲಿದೋರನ್ನ ಮೇಲೆತ್ತಿದೆ. ಅಧಃಪತನ ಅನ್ನೋದು ಸ್ವಲ್ಪ ಎಕ್ಸಾಗರೇಶನ್. ನಮ್ಮ ಕಲ್ಚರ್ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಏನಿದ್ರೂ ಕೂಡ ನಮ್ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಮ್ ದೇವತೆಗಳು, ನಮ್ಮ ಈರೇಳು ಲೋಕ ಇತ್ತು. ಈ ಲೇಜೆಂಡ್ಸ್ ಗಿಜೆಂಡ್ಸ್‌ನ ಬಿಟ್ಬಿಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಬಂದು ಇವತ್ತಿನ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲೆ ಕಾನ್ ಸಂಟ್ರೇಟ್ ಮಾಡಿ, ಪ್ರಪಂಚಾನ ಜಡ್ಜ್ ಮಾಡೋದು- ಇದೆಲ್ಲ ಬಂದಿದ್ದು western civilizationನಿಂದ. ನಾವು ಮನಸನ್ನ ತೆರೆದು ಇದನೆಲ್ಲ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದಿವಿ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ನೀವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೪೭ ವರ್ಷ ಬದುಕಿದ್ದೋರು ಆದ್ದರಿಂದ...

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಇಲ್ಲ. I dont think so. ನನಗೆ ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು prejudice in their favour ಇದೆ ಅಂದ್ರೆ ಅದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತೆ.

ಸಂ: ಇಲ್ಲ, ನಾನು ಏನನ್ನು ಕೇಳ್ತಿದ್ದೆ ಅಂದ್ರೆ, ಸಮಾಜದ ಬೇರೆಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತಾ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಅಷ್ಟೇನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಒಂದಾಗುತ್ತೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸುಪೀರಿಯರು, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ನೆಕ್ಸ್ಟು, ವೈಶ್ಯರು ಶೂದ್ರರು ಎಲ್ಲ ಕೀಳು ಭಾಗ ಅಂತನ್ನೋದು ಹೋಗ್ತಾ ಬಂತು. So lowerclasses ಸ್ವಲ್ಪ ಇಂಗ್ಲೀಶರನ್ನ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದವು. ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಜ್ಞಾಪ್ಕಯಿದೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು: "ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವರ ಕೈಲಿ ಮಾತಾಡೋಕೆ ಆಗ್ತ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮಗೆ ಫ್ರೀಡಂ ಇದೆ." ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಗ್ರಾಜುಯಲ್ಲಾಗಿ ಡೆವಲಪ್ ಆಗ್ತಾ ಇತ್ತು. ಆಮೇಲೆ ಹೊರಟೇ ಹೋಯ್ತು. ಈವಾಗ ಜಾತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಕೊಂಡಿದ್ದ ಡಿಫರೆನ್ಸು ಸುಪೀರಿಯರು ಇನ್‌ಫೀರಿಯರು ಅಂತನ್ನೋದು ಹೊರಟು ಹೋಗಿ, ಎಕನಾಮಿಕ್ ಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಇವತ್ತೂ ಅದಿದೆ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ? ಯಾಕೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರಿ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ನಮಗೆ ಆವಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಹುಡುಗರಾಗಿದ್ದಾಗ ಹೊಸ ವೈಸರಾಯ್, ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಟೇಟ್ಸ್ ಗೂ ಬರೋಹಾಗೆ ಮೈಸೂರಿಗೂ ಬರೋನು. ಆವಾಗ ನಮ್ಮನೆಲ್ಲ ತಗಂಡ್ಹೋಗಿ ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ಆ ಸಯ್ಯಾಜಿರಾವ್ ರೋಡು, ಅಲ್ಲಿ ಗ್ಯಾಲರೀಸ್ ಹಾಕ್ಬಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೂರಿಸೋರು. We are ordered to say. "ವೈಸರಾಯ್ ಕು ಜಯ್" (ನಗು) ofcourse, we did it mechanically. ಆಮೇಲಿಂದ ಫಿಫ್ತ್‌ಫಾರ್ಮಿಗೆ ಬರೋಹೊತ್ತಿಗೆ "ಇವನಿಗೆ ಜೈ ಅಂತ ಯಾಕ್ ಕೂಗ್ಬೇಕು? ಇವನು ಯಾತಕ್ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ" ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗ್ ಜ್ಞಾಪ್ಕ ಇದೆ. ನಾನು ಬಿ.ಎ.ನಲ್ಲಿದ್ದೆ ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಈ ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ರೆಸಲೂಶನ್‌ನ ಡಿಬೇಟು ಆಗಿ, ನಾನ್ ಹೇಳ್ದೆ they should Quit India. What business have they here? They are here by only force. And Rallo, who was the principle of the college said: "Yes it is true. We have to Quit India. But there are historical forces at work. And it is not easy to oppose them. So some days or other we have to quit. Well politically, we are supposed to be rulling you. We have some knowledge to give you. ಆ ನಾಲೆಡ್ಜನ್ನ ನೀವು ಉಪಯೋಗಿಸ್ಕೊಳ್ಳಿ.

ಸಂ: ಸ್ವತಃ ಬ್ರಿಟೀಶರೇ ಅಧ್ಯಾಪಕರೂ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರೂ ಆಗಿದಂತಹ ಕಡೆ ನೀವು

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಆಗಿದ್ರಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ರಿ. ಆಗ ಆಂಗ್ಲರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಂಗಿದ್ದು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: Mostly ಭಾಳ ಚೆನ್ನಾಗೇ ಇತ್ತು. ನಾವು ಹೈಸ್ಕೂಲಲ್ಲಿದ್ದಾಗ R.W. ಬೂಟ್ ಅಂತ. He was remarkably fineman. He was very strict in the administration. ನಾವು ಒಕ್ಕಲಿರನ್ನ ಎಷ್ಟು ನೆಗ್ಲೆಕ್ಟಿವಾಗಿ ಕಾಣ್ತಾ ಇದ್ನೋ, ಹಾಗೆ ಕಾಣ್ತಾ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಎಂಟರೆನ್ಸ್ ಕ್ಲಾಸಿಗೆ ಬಂದಾಗ he used to respect us as the gentlemen of the enterence class.

ಸಂ: ಗಾಂಧಿ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಏನಾಗಿತ್ತು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: He is probably the greatest man that I saw. ಆತನಲ್ಲಿ hatred ಅನ್ನೋದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. But he stood for what he considered politically right. ಬ್ರಿಟೀಶರನ್ನು ಅಪೋಸ್ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಾರಣ ಏನೂಂತಂದ್ರೆ, ಇವರ ರೂಲ್‌ನಿಂದ ನಮಗೆ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆದಾಗೋದಿಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟದ್ದಾಗುತ್ತೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗ್ ಮಾಡಿದ್ನೆ ಹೊರ್ತು, infact he said, we dont hate them as Britishers. We hate them as rulers. He objected to they being our rulers. As a human being he was the greatest man. Not intellectually. Intelactually Einsten (ನಗು).

ಸಂ: ನೀವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆವಾಗ ಇದ್ದ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಾ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ನಾನು ಬರೆಯೋಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ನಲ್ಲಿ. ರಾಲೊ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಅಂತ ಪ್ರೈಜ್ ಮಾಡಿದ. ಅದಾದ ೫-೬ ತಿಂಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತಿನ್ನ್ಯಾವತ್ತೋ ಅವನ್ನ ನೋಡ್ದಾಗ you start writing in your own language, after all you are writing for your people, so you should use the language of your own people, ಅಂತ ಹೇಳ್ದ. So it is an English man told me that I should write in Kannada, for our own people, while recognising that I could write in English.

ಸಂ: ಕುವೆಂಪು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹೀಗೇ ಆಯ್ತು.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಹೌದು, ಕಸಿನ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು.

ಸಂ: ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಅವರ ಪಾತ್ರ...?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಕ್ಲಾಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದೇಒಂದು ದಿವಸ ಒಂದೇಒಂದು ಕನ್ನಡ ವರ್ಡ್ ಯೂಸ್ ಮಾಡಿದ್ದು ನನಗೆ ಜ್ಞಾಪ್ಕ ಇಲ್ಲ. ಬರೀ ಉದ್ದುಕ್ಕೂ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ನಲ್ಲೇ ಹೇಳ್ತಿದ್ರು. ಪರ್ಸನಲಿ, ಬಿಎಂಶ್ರೀ, ಜನ ಹೇಳೋವಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆ ಟೀಚರ್ರು ಅಂತ ನನಗೆ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈಗ್ಲೂ ಅದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದೆ ನನಗೆ. "ಇವನು ಇಂಡಿಯನ್ನು. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಟೀಚ್ ಮಾಡೋದಿಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್‌ಮನ್ನೇ ಬರ್ಬೇಕು, ಇಂಡಿಯನ್ಸ್ ಅಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆ ಜನಗಳಿಗಿದೆ" ಅಂತ ಅವರು ತಿಳ್ಕೊಂಡಿದ್ರು.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯೋರಿಗೆ ಯಾವ ತರಹ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಟ್ರು ಅಂತ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಹ್ಞಾಂ, ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಟೀಚ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ರೂ ಕೂಡ, ಕ್ಲಾಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪದ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಇದ್ರೂ ಕೂಡ, ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತರಬೇಕು ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆ ಬಹಳ ಸ್ಟ್ರಾಂಗಾಗಿತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ನಲ್ಲಿ. Therefore he became the champion.

ಸಂ: ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಬೇರೆ ಏನಾದ್ರೂ ಕಾರಣವಿತ್ತಾ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಇಲ್ಲಾಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಕೆಲವರು ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ರು. He tookup Kannada, because he could not in English. ಅವಾಗ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ರು ಮಹಾರಾಜಾಸ್ ಕಾಲೇಜ್ನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಜನ ಇದ್ದೋರು. ಇಬ್ರು ಇಂಗ್ಲೀಶ್‌ಮನ್ನು. He was the third. ಸೊ, "ಅವರ ಜೊತೆ ನಾನ್ ಸರಿ ಅಂತ ಅನಿಸ್ಕೋಬೇಕು ಅಂತ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡ್ತಾ ಇದ್ರು" ಅಂತ. ಎನಿವೇ, ಅವರ ಮನಸ್ನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೇನ್ನ ಮುಂದುಕ್ ತರ್ಬೇಕು ಅಂತನ್ನೋ ಭಾವನೆ ಬಹಳ ಸ್ಟ್ರಾಂಗಾಗಿ ಇತ್ತು.

ಸಂ: ಸಾರ್, ಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೋ ಭಾಷಣ ಇದೆಯಲ್ಲ, 'ಕನ್ನಡ ಮಾತು ತಲೆ ಎತ್ತುವ ಬಗೆ' ಅಂತ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಜತೆ ಒಡನಾಟ ಮಾಡಿ ಕಳಕೋಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರು.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಹೌದೌದು, ಆ ಕಾಲ್ದಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಅಂತ ಅನ್ಸುತ್ತೆ. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೆಳೆದ್ವು, ಅವು ನಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇರ್ಲೇ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್

ಇತ್ತೆ? ಕ್ಯಾಂಟ್ ಅಂಡ್ ಹೆಗಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿಗಳೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರ್ಬೇಕಾದ್ರೆ ಇಂಗ್ಲೀಶಿಂದ್ಲೇ ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಆವಾಗ ನಾವು ಏನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು, ಬಹಳ learned man ಅಂದರೆ ಪಂಡಿತ. ದಟ್ ಈಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲವನು, ಕನ್ನಡ ಬಲ್ಲವನು ಅಥವಾ ತೆಲುಗು ಬಲ್ಲವನು. ಅವನಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರೋಕೆ ಕಾರಣ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನರು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕತೆ, ಕವನ, ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನೀವು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ್ರಿ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: I think that is a purely personal tendency, ಇನ್ನೇನಿಲ್ಲ. ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧ ಎಲ್ಲಾತ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳ್ಳೇದು ಅಂತ ಏನು ಕಾನ್‌ಶಿಯಸ್ಸಾಗಿ ಆರಿಸ್ಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'A trip to Lingambudhi' ಅಂತ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ನಲ್ಲಿ ಬರೆದೆ. ಆಮೇಲೆ ಅದನ್ನ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಾಡ್ಬೇಕು ಅಂತ ಅನಿಸ್ತು. ಮಾಡ್ದೆ. ಪೀಪಲ್ ಲೈಕಡ್ ಇಟ್. ಆಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಬರೆಯೋಕೆ ಶುರುಮಾಡ್ದೆ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ನೀವು ಓದುವಾಗ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಗೊಂಡಿದ್ರಿ.....

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ತಗೊಂಡಿದ್ದೆ and I could speak in French as well as I could speak in English. ಭಾಳ ಚೆನ್ನಾಗೇ ಓದಿದ್ದೆ. ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆ ಕಾಲ್ದಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚಲ್ಲೇ ಓದಿದ್ದು ಜ್ಞಾಪಕ ಇದೆ. ಈಗೆಲ್ಲ ಮರ್ತ್ ಹೋಗಿದೆ.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಬಗೆ ಯಾವ ಭಾವನೆ ಯಿತ್ತು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ರೈವಲ್ರಿ ಇತ್ತು. ರಾಲೊ ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳೋನು. Why take French? Why not German? ಅದ್ರಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಯರಾಗಿ ಕಾಣ್ತಾ ಇತ್ತು. The Englishmen prejudied against French.

ಸಂ: ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಆಗಿರೋ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಫ್ರೆಂಚಿನಿಂದ ಪಡೆಯೋಕೆ ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ನನಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕೊಶ್ಚನ್ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಮಾನವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ ಭಾಷೆಯಾದ

ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತದರ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ, ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ನಮಗೆ ಬೇರೆತರಹದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತಾ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಹ್ಯಾಗೆ ಬರಬೇಕು? ಇಂಗ್ಲೀಶರು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿದ್ರು. In almost every big school, there would be English professor. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಹತ್ರದಲ್ಲಿದಾರೆ, ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಜಾಸ್ತಿ ಆಯ್ತು. ಫ್ರೆಂಚು ಆಡಳಿತದ ಭಾಷೆ ಅಲ್ಲ, ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಲೀಲೇಬೇಕಾದ ಭಾಷೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಶು ಕಲೀಲೇಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ನ್ಯಾಚುರಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಇನ್ ಫ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಜಾಸ್ತಿ ಇತ್ತು.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಿಯೋ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೇಳ್ತಾ ಇದೇನೆ. ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಏನಾಗಿತ್ತು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ನನಗೆ ಓದಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಮರ್ತ್‌ಹೋಗಿದೆ. ಬಟ್ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಆ ಕಾಲ್ದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನು ಓದ್ತಾ ಇದ್ದೆ. Both poetry and prose. 'ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಫಾರ್ ಎಕ್ಸಾಂಪಲ್. ಆಗ ನಮಗೆ we are creating Kannada Literature ಅನ್ನೋ ಫೀಲಿಂಗ್ ಇತ್ತಲ್ಲ, ಅವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುಟ್ಟಪ್ಪ, ಇವರ ಒಂದು ಪೊಯಂ ಬಂತೂ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ... "ಬಂತಿದೋ ಶೃಂಗಾರಮಾಸ, ಕಂತು ನಕ್ಕು ಮಂದಹಾಸ" ಇದು ಈಗ್ಲೂ ನನಗೆ ಜ್ಞಾಪ್ಕ ಇದೆ. It inherent long long long ago. ಷಟ್ಪದಿ ಬಿಟ್‌ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸದಾಗಿ, ಈ ಲಿರಿಕಲ್ ವರ್ಸ್ ಬರೆದ ಕವಿಗಳು ಇವರೆಲ್ಲ.

ಸಂ: ನವೋದಯದ ಭಾವುಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನೀವೂ ಕಾರಂತ ಕುವೆಂಪು ಅವರೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡ್ತಾ ಬೆಳೆದವರು.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಹೌದೌದು. ಅದು ನಿಜ. ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅನಿಸ್ತಾ ಇತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ, ಮೆಂಟ್ಯಾಲಿಟಿ, ಐಮೀನ್ ಫ್ರೇಂ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್, ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕೋದಕ್ಕಿಂತ ಫ್ರೆಂಚ್ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತೆ ಅಂತನ್ನೋ ಭಾವನೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ನಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಈಗ್ಲೂ ಇದೆ.

ಸಂ: ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜತೆಗಿನ ನಿಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಹೆಗಿತ್ತು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಅವರ ವಿಷಯ ನನಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ except that I read his novels and not met him at all. ಒಂದ್ಸಾರಿ ನಾನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು ಅಂತ ಹೋಗ್ತಿದ್ದಾಗ ಇವರು ಅಲ್ಲಿದ್ರು. He recognised me. ನಾನು ಬೇಸಿಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿದ್ದೆ - Coastಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಅಂತ. ಅವ್ರು "ಇದೇನ್ ಹುಚ್ರು ನಿಮ್ದು. ಈಗ ಹೋದ್ರೆ ನಿಮ್ಮನ್ನ ಸುಟ್ ಹಾಕ್ ಬಿಡುತ್ತೆ ಆ ವೆದರ್ರು. ನೀವು ಹೋಗ್ಬೇಡಿ. ಇಲ್ಲೇ ಇರಿ" ಅಂತ ಹೇಳ್ ಬಿಟ್ರು, ಅವರ ಮನೇಲೆ ಐದಾರ್ ದಿವಸ ಇದ್ದೆ. ಭಾಳ ಫ್ರೀಯಾಗಿ ಮಾತುಕತೆ ನಡೀತು. We discussed our Music, Drama, Caste system. ಅವರದು ಭಾಳ ಮುಕ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸು.

ಸಂ: ಅವರ 'ಬಾಳ್ವೆಯೆ ಬೆಳಕು' ಆವಾಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತಾ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಹಾಗೂ ನಿಮ್ಮ 'ದೇವರು' ಪುಸ್ತಕ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವು.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಜ್ಞಾಪ್ಕ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ರೆ ಅದು ಕಾನ್‌ಶಿಯಸ್ ಆಗಿ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ. I dont think I was thinking of Karant at all when I wrote 'ದೇವರು'. ಇಂಡಿಪೆಂಡೆಂಟಾಗಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಯೋಚ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಬರ್ದಿದ್ದೇನೆ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ನಿಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನ ನಂತರ ಬಂದ ಲೇಖಕರು ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ದೇವನೂರು - ಮುಂತಾದವರ ಬರೆಹ ಹೇಗನಿಸಿತು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಓದಿಲ್ಲ. I cant say anything about them. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯಾವುದೋ 'ಕರ್ಮ' ಅಂತ ಏನೋ ಬರದ್ರು ಅಲ್ವೇ?

ಸಂ: 'ಸಂಸ್ಕಾರ'

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಹೂಂ. 'ಸಂಸ್ಕಾರ'. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಳೇ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೇನ ಕ್ರಿಟಿಸೈಜ್ ಮಾಡಿ ಬರ್ದಿದಾರೆ ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಆ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ನಾನು ಒಪ್ಕೊಳ್ಳೋನೇ. ನನ್ನ ಮೆಂಟ್ಯಾಲಿಟಿನೂ ಅದೇನೇ. ಬಟ್ ನಾನು ಅವರ ಪುಸ್ತಕ ಓದಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಈ ಪೀಳಿಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ನಿಮಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ನಾನು ಹೇಳಲಾರೆ. ಬರಲಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇನೇ. ಕಾನ್ಶಿಯಸ್ಸಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಮೊದ್ಲಿಂದನೂ ನನ್ನ ರೀಡಿಂಗು it has been mostly English.

ಸಂ: ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಹಳೇಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಲಿಟರೇಚರನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನು ಓದ್ಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ೩-೪ ಸರ್ಗ 'ಗದುಗಿನ ಭಾರತ' ಓದಿದೀನಿ. ಪಂಪ, ಆವಾಗ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಪದ್ಯಗಳ ಒಳ್ಳೇ ಕಲೆಕ್ಷನ್ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದಷ್ಟು ಓದಿದೀನಿ. ಪಂಪನನ್ನೇ ಓದಬೇಕು ಅಂತ ಓದ್ಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದವರು ನಿಮ್ಮಸುತ್ತ ಇದ್ರೂ ಯಾಕೆ ಆಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಗಲ್ಲಿಲ್ಲ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಏ! ನನಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ನಲ್ಲಿ ಓದೋಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಿಕ್ತಾ ಇತ್ತು. ಅಂಡ್ ಇಲ್ಲಿ ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇನ್ನ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ಏನೂ ಇಲ್ವಲ್ಲ? ಈಗ ಇಂಗ್ಲೀಶಲ್ಲಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು... ಶೇಕ್ಸ್ ಪಿಯರ್ ಕಾಲ್ದಲ್ಲೇನೇ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಲಾಂಗವೇಜಲ್ಲಿ ೧೨ ಸಾವಿರ ಫಾರಿನ್ ವರ್ಡ್ಸ್ ಇತ್ತಂತೆ. Which will tell you how rich the language was?

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಪರಸ್ಪರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸ್ತಿದ್ರು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಅಂದ್ರೆ, ಬೇಂದ್ರೆ, ತೀನಂಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅಥವಾ ಕುವೆಂಪು ಇವರು ಸುಲುಭವಾಗಿ ಬರೀತಾ ಇದ್ರೆ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಜಲಸ್ ಆಗಿದ್ರೆ ಅಂತ್ಲೆ? ಜಲಸಿ ಏನ್ ಇದ್ಹಾಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ನನಗೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಇದ್ದಿದ್ದು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ. ಕುವೆಂಪು ಇದ್ದಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ.

ಸಂ: ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ, ಲೇಖಕರ ತಾತ್ವಿಕ ಜಗಳಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳ್ತಾ ಇದೀನಿ. ಉದಾ: 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ' ಕುರಿತು ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ನಡುವಿನ ಜಗಳ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಮಾಸ್ತಿ ಏನ್ ಹೇಳಿದಾರೆ ಅನ್ನೋದು ಜ್ಞಾಪ್ಕ ಇಲ್ಲ. I am all for 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ'; ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ ಮಾಡ್ಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳೋನೇ ನಾನು. ಯಾಕಂದ್ರೆ ಯಾವ ನಾಲೆಡ್ಜೇ ಆಗಲಿ, it must be open to everybody. ಹಾಗೆ ಓಪನ್ನಾಗಿದ್ರೆ ನಾವು ಒಬ್ರೇ ಅದನ್ನ ನೋಡ್ಕೊಂಡು

ಎಷ್ಟ್ ಕಲತ್ಕೋತೇವೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಲತ್ಕೋತೀವಿ. ಯಾಕಂದ್ರೆ ಅದು atmosphereನ pervade ಮಾಡಿರುತ್ತೆ. Which is always good for our community.

ಸಂ: ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೊಡುವುದನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತೆ ನಿಮಗೆ ಜಗಳವಿತ್ತೆ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಜಗಳಗಳೇನಿರಲಿಲ್ಲ. We just diferred ಅಷ್ಟೇ. ಈಗ ಭಗವದ್ಗೀತೇಲಿ caste system ಬಗ್ಗೆ "ಚಾತುರ್ವಣ್ಯಂ ಮಯಾ ಸೃಷ್ಟಂ" ಅಂತ ಬರುತ್ತೆ. I dont believe in the caste system at all. ಸೊ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನ ತಗೋಬಹುದು. ಬೇಡದ್ದನ್ನು ಬಿಡಬಹುದು.

ಸಂ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಮ್ಮ ಓದು ಹೆಚ್ಚು. ಯಾವ ಲೇಖಕ ನಿಮಗೆ ಮುಖ್ಯ ಅನಿಸ್ತು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಕಾಳಿದಾಸ. ಆಮೇಲೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಇದೆಲ್ಲಾ ಓದಿದೇನೆ. ರಾಮಾಯಣದ story mostly about perticular person. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲ in some form or other, in some connection or other ಇದೆ. ಎಲ್ಲ ತರಹ ಡಿಸ್ಕಶನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತೆ and ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರೋ ಕೃಷ್ಣ he is one of the wisest men in the world ಅಂತ ನನಗನಿಸುತ್ತೆ.

ಸಂ: ಹ್ಯಾಗೆ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಮೈಂಡು ಅಷ್ಟು ಓಪನ್ ಇದೆ ಅಲ್ಲಿ. When he discuses with people ಬುದ್ದಿ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಅದೆ ಒಳಗೆ ಅವನು ಎಷ್ಟು ವೈಸ್ ಆಗಿದಾನೆ! ದೇಶಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವಾಗಬೇಕಾದ್ರೆ ಇವನು ಹೋಗೋದಾರಿ ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಲ್ಲ ಅಂತ ಎಷ್ಟ್ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳ್ಕೊಂಡಿದಾನೆ. and he gives credit to other people. ಕರ್ಣನಿಗೆ ಅವನು ಬೋಧ್ನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಲೆಲ್ಲ ಕಾಣುತ್ತೆ and he admires ಕರ್ಣ for being faithful to ದುರ್ಯೋಧನ. ಇದೆಲ್ಲ ನೋಡಿದ್ರೆ ಭಾಳ ವಿಶಾಲವಾದ ಮನಸ್ಸು ಇದ್ದಿರಬೇಕು ಅವನಿಗೆ.

ಸಂ: ರಾಮನಿಗೆ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: Rama is too ideal for me. Not that I dont like Ramayana. I do. But Krishna for example ಅಲ್ಲಿ ಒಂದ್ ಮಾತ್ ಬರುತ್ತೆ. 'ಕೃಷ್ಣಾವತಾರ' ಅಂತ ಪುಸ್ತಕ ಇದೆ ನೋಡಿ, ಅದ್ರೊಳಗೆ. ಕೃಷ್ಣ ಸಾಯೋವಾಗ "ಅಯ್ಯೋ! ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗ್ಬೇಕಲ್ಲಾ" ಅಂತ ಅನ್ಕೊಂಡು ಸತ್ತನಂತೆ. He was sorry to die, to leave this world. A man of Krishn's stature ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟ ಅಂತನ್ನೋದು ನೋಡಿ, ನನಗೆ ಭಾಳ ಸಂತೋಷವಾಯ್ತು.

ಸಂ: ಆದ್ರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಮ ಹಾಗೂ ರಾಮಾಯಾಣದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕೃಷ್ಣನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಅದು ಐಡಿಯಲ್ ಆದ್ರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಸಂ: ಜತೆಗೆ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗ್ತಾ ಇದೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: I am not religious by temperment. ನಾನು ಮಸೀದಿಗೆ ಹೋಗಿದೀನಿ. ಅಲ್ಲಿ ಅಬ್ಸಲೂಟ್ ಸೈಲೆನ್ಸ್ ಇದ್ದುದನ್ನು ನೋಡ್ಡಿದೀನಿ. ಅಲ್ಲಿ ನಮಾಜು ಮಾಡೋಕೆ ಬರೋರು ಎಷ್ಟು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಬರ್ತಾರೆ ನೋಡಿದೀನಿ. ಅಂಡ್ ನಾನು ಅವರ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶೇರ್ ಮಾಡ್ತೀನಿ. ಯಾಕಂದ್ರೆ, ರಾಮನೇ ಆಗಲಿ, ಕೃಷ್ಣನೇ ಆಗಲಿ, ಶಿವನೇ ಆಗಲಿ ಇವರು ಮೂವರೇ ದೇವರು, ಇತರರ ದೇವರು ದೇವರಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆ ಯೇನೂ ನನಗಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಅಂದ್ರೆ ದೇವರು. ಕೃಷ್ಣನೂ ಅಲ್ಲ ರಾಮನೂ ಅಲ್ಲ. ಎಂಥಾದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ I can appreciate Bhakti wherever it appears.

ಸಂ: ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ-ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಬಳಕೆ ಬಗ್ಗೆ.....

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: There is a great deal of vulgarity associated with the political use. I would not use it for political purpose at all. I use it for spriritual purpose.

ಸಂ: 'ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ' ಅಂದ್ರಿ. ನಿಮ್ಮ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೂ ಇವಕ್ಕೂ ಎಂಥಾ ಸಂಬಂಧ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಈಗ 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಯತ್ಕಿಂಚ ಜಗತ್ಯಾಂ ಜಗತ್' ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬಿಗಿನಿಂಗ್ ಇದು. Every thing however small or great, is pervaded through and

through by Esha, the supreme spririt. Then you need not object to it at all. ಅದು ಮಾಧ್ವನಲ್ಲ, ಸ್ಮಾರ್ತನಲ್ಲ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನಲ್ಲ, ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ. It is a pure philosophy, irrespective of human religions. ಆಮೇಲೆ ಇದನ್ನ ತಗೊಳ್ಳಿ. "ಕುರ್ವನ್ನೇವ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜೀಜೀವಿಶೇತ್ ಶತಕಂ ಸಮಾಃ" you should live here, you should desire to live here, for hundred years. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ 'ನನ್ನ ದೇವರ ಪಾದಾರವಿಂದ ಸೇರುಸ್ಕೋ ಅಪ್ಪಾ" ಅಂತಾ ತಾನೇ ಹೇಳೋದು. ಇವನು ಹಾಗೆ ಹೇಳೊದಿಲ್ಲ. "ಕುರ್ವನ್ನೇವ ಕರ್ಮಾಣಿ" ಕೆಲ್ಸ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಯೇನೇ "ಜೀಜೀವಿಶೇತ್ ಶತಕಂ ಸಮಾ" ನೂರು ವರ್ಷ ಬದುಕಬೇಕು ಅಂತ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರಬೇಕು ನಿನಗೆ. ಆ ನೂರು ವರ್ಷವು ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸಂ: ಇದೇ ತರಹ ನಿಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ತುಂಬ ಹತ್ತಿರ ಆಗೋರು ವಚನಕಾರರು. ಅವರ ಪ್ರಭಾವ...

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಇಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮೇಲಾಗಿಲ್ಲ. ನಾನು ವಚನಕಾರರನ್ನ ಹೆಚ್ಚು ಓದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೊ ಒಂದ್ ಸರತಿ I felt it, ... (ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ) ಅದನ್ನೋದಿ ನಮ್ಮ ಟಿ.ಎನ್. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನ ಕೈಲಿ ಮಾತಾಡ್ತಾ "ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿದೇರಿ. It is a very fine sentiment" ಅಂದೆ.

ಸಂ: ಯಾವುದು ಅದು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ದೇವರ ಸಂಬಂಧ 'ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿತ್ತು' ಅಂತೇನೋ ಬರುತ್ತೆ ಅದ್ರಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣಂದು. ಆಮೇಲೆ (ನಾಟಕೀಯ ದನಿಯಲ್ಲಿ) "ಹಾಗ್ಬನ್ನಿ. ಬುದ್ಧಿ ಕಲ್ತ್ ಕೋತಾ ಇದೀರಿ" ಅಂದ್ರು ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ (ನಗು).

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೆ ಚಾರ್ವಾಕರಿಂದ ಎಂಥ ಪ್ರೇರಣೆಯಿತ್ತು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ನಾನು ಚಾರ್ವಾಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಗೆ ಓದಿಲ್ಲ. ಬಟ್ ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಾರ್ವಾಕರು ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಏನ್ ನಡಿಯುತ್ತೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಸುಖಕರವಾಗೋಕೆ ಏನ್ ಮಾಡಬೇಕು ಅನ್ನೋದಕ್ಕೆ ಎಂಫಸಿಸ್ ಕೊಡೋದ್ರಿಂದ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಅವರ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತೆ. ಅಷ್ಟು ಬಿಟ್‌ಬಿಟ್ಟು ದೇವರಿದಾನೋ ಇಲ್ವೋ ನನಗ್ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. It does not matter to me. ಸಿಂಹಾಸನದ ಮ್ಯಾಲ್ ಕೂತ್ಕೊಂಡು "ಇವನು

ಕೆಟ್ಟವನು. ಇವನನ್ನ ನರಕಕ್ಕೆ ಹಾಕು" ಅನ್ನೋ ದೇವರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ನಂಬ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. He dwells with in me. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನ ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತನೆ ಮಾಡೋಹಂಗ್ ಮಾಡ್ತಾನೆ ಅಂತನ್ನೋದಾದ್ರೆ I wellcome that presence. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾನು religious.

ಸಂ: 'ದೇವರು' ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಓದುಗ ಲೋಕದಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: (ನಗುತ್ತಾ) ಒಬ್ರು, the less said about that book the better ಅಂದ್ರಂತೆ. ನಾನು ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕೂತ್ಕೊಂಡು ಸ್ವರ್ಗ ನರಕ ಡಿಸೈಡ್ ಮಾಡೋ ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ನಲ್ಲ. ಅವರು ಬಹುಶಃ ಆಥರದ ದೇವೆರು ನಂಬ್ತೋರು ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಮಾನವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆತನ ಇರಬೇಕು. ಆ ಒಳ್ಳೆತನ ದೇವರು ಅಂತನ್ನೋದಾದ್ರೆ ನಾನು ದೇವರ ಭಕ್ತನೇ!

ಸಂ: ಸಾರ್, ಈ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಂದ್ರೆ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇದು ಇಂಡಿವಿಜುಯಲಿಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡೋಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೇ ಇರೋಲ್ಲ ಅನ್ಸುತ್ತೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ನನಗೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. You mean I am not reflecting the sentiments of other people towards God ಅಂತ್ಲೇ?

ಸಂ: ಅಲ್ಲ ಸಾರ್, ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವ ನಂಬದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಗೆಡಿಸದೆ ಹೋದರೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಅಲ್ಲಿ ಏನಲ್ಲ ಅನ್ನೋದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂತೇ ಹೊರತು, ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಇದಾನೆ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಡೆವಲಪ್ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಅನ್ಸುತ್ತೆ. ಇತರರ ಮಾನವ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಪಂದಿಸ್ತಾ ಇರತಕ್ಕ ಒಂದು ಮನೋಭಾವವೇ ದೇವರು ಅನತಕ್ಕಂತಾ ಒಂದು ಚಾಪ್ಟರ್ ಬೇರೆ ಬರೀಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ ಅಷ್ಟೇನೆ. ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಡಿಫೆಕ್ಟ್ ಅಂತ ನನಿಗೇ ಅನಿಸಿದೆ.

ಸಂ: ನೀವು ಅನೇಕ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೀರಿ. ಆದ್ರೆ ನಿಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅನೇಕ ದಿಕ್ಕಲ್ಲಿವೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಮೋಲಿಯೇರ್, ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ.....

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಏನು ಬರದ್ನೋ ನನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರ್ತ್ ಹೋಗ್ ಬಿಟ್ಟಿದೆ (ನಗು).

ಸಂ: ಅದನ್ನ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ಏನು ಮನಸಲ್ಲಿತ್ತು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಏನಿಲ್ಲ. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ ಜನಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡ್ಬೇಕು ಅಂತನ್ನೋದು ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆ. ಆ ಕಾಲ್ದಲ್ಲಿ, 'ತಾರ್ತುಫ್' ಅನ್ನೋ ಹೆಸರು ನೋಡಿದ್ರೆ "ಅಯ್ಯೋ, ಇದ್ಯಾರ್ದೋ ಪುಸ್ಕ ಯಾರ್ದೊ ವಿಷಯ" ಅಂತ ಬಿಟ್‌ಬಿಡ್ತಾ ಇದ್ರು ಜನ. ಅದನ್ನ ಇಂಡಿಯನೈಸ್ ಮಾಡಿದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಜನ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸ್ತಾರೆ ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆ ಇತ್ತು; ಈವಾಗ ಅನೇಕರಿಗೆ ಆ ತರಹದ ಬದಲಾವಣೆಯೇನೂ ಬೇಕಾಗೋದಿಲ್ಲ. I think we are advanced a step further from the early days.

ಸಂ: ಪಶ್ಚಿಮದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಯಾರು ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾದೋರು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: That is an easy question to answer. ಶೇಕ್ಸ್ ಪಿಯರ್ !

ಸಂ: ಯಾಕೆ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: Because he is more richly human than any other writer in the world. ಅದ್ ಹೇಳೋಕಾಗೋಲ್ಲ. ನಾಲಕ್ಕು ಸಿಂಪಲ್ ವರ್ಡ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಪಂಚಾನೇ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ತಂದ್ ಇಟ್‌ಬಿಡ್ತಾನೆ. ಆ ರಿಚ್‌ನೆಸ್ ನಾನೆಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೂ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಮಹಾಭಾರತ it shows you more of the world. But intensity ಬರುತ್ತಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ. ಶೇಕ್ಸ್ ಪಿಯರ್ ಇತಿಹಾಸ ಬರೀತಾ ಇಲ್ವಲ್ಲ. He is writing a play. ಸೋ, ನ್ಯಾಚುರಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ wide canvas ಬರೋದಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ಲೇಯೊಳಗೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಇಂಟೆನ್ಸಿಟಿ ತರಬಹುದು. King Lear for example. ಕಾರ್ಡೀಲಿಯ ಶವ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ಬರ್ತಾನಲ್ಲ play you undo this buttom ಅಂತಾನೆ. (ಗದ್ಗದಿತರಾಗಿ) ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕಟ ಉಕ್ತಾ ಇದೆ.

ತಡೀಲಾರ. ಅದನ್ನ ಹೇಳುವಾಗ್ಲೆ ನನಿಗೇನೇ ಉದ್ವೇಗ ಬರುತ್ತೆ. ಅಷ್ಟು ರಿಚ್ ಆಗಿದೆ ಆ ಸಿಚಿಯೇಶನ್ನು. I dont think any other writer has achieved what Shakespeare has achived.

ಸಂ: ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕ ಯಾವುದೇ ದೇಶಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ರೂ ತನ್ನ ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಲ್ತಾನೆ ಅಂತತಾನೇ ನೀವು ಹೇಳ್ತಿರೋದು.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಹೌದು ಹೌದು....

ಸಂ: ಆದರೆ ಅವನು ಕೂಡ ತನ್ನ ಕಾಲದ, ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನ ಇಟ್ಕೊಂಡಿರಬಹುದು. 'ಒಥೆಲೊ' ನಾಟಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನ ಇಟ್ಕೊಂಡಿರ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಅನಿಸ್ದಾಗ ಬಿಟ್ ಬಿಡ್ತೀವಿ ನಾವು. ಇಡೀ ಹುಮ್ಯಾನಿಟಿಗೆ ಯಾವುದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೋ ಅದು ನಮಗೆ ಹಿಡಿಸುತ್ತೆ. ಹೀಗೂ ಅಂತ್ಕೋತೀವಿ. ಆಫ್ಟರ್‌ಆಲ್ ಅವನು ಇಂಗ್ಲೀಶ್‌ಮನ್ನು, ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಶರನ್ನ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ಲೀಸ್ ಮಾಡ್ತಾನೆ ಅಂತ ಸಿಂಪತಿಟಿಕ್ಕಾಗಿ ಬಿಟ್‌ಬೀಡೀವಿ ಅದನ್ನ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹ ಆಪರೇಟ್ ಮಾಡುತ್ತೆ. ಬಟ್ 'ಒಥೆಲೋ'ನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಪರೇಟ್ ಮಾಡಿದೆ ಅಂತ ಹೇಳಲಾರೆ. ಶೆಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಡಿಬೇಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಥೆಲೋ is a greatman yousee.

(ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಅನುವಾದಗಳು ಮಾತು ಬಂತು. ಆಗ ಮೂರ್ತಿ ರಾಯರು 'ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ್ನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಓದಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ it would be stupid' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.)

ಸಂ: ಹಾಗಾದರೆ ಶ್ರೀಯವರ 'ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಗೀತಗಳು' ಯಾಕ್ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: 'ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಗೀತಗಳು' ಮಾಡಿರೋದು ಇದನ್ನ ನೀವು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ನಲ್ಲಿ ಓದಬೇಡಿ ಅಂತಲ್ಲ. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನ ಭಾಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಾರೊ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದುನ್ನ ಮಾಡೋಕಾಗುತ್ಯೇ ಅಂತ ಎಫರ್ಟ್ ಅದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಲಿರಿಕ್ಸೇ ಇರ್ಲಿಲ್ವಲ್ಲ?

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ನೀವು ಅನುವಾದದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಕೂಡ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಓದೋದು ಸ್ಟುಪಿಡ್ ಅಂತಿದೀರಿ

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಓದೋದು ಸ್ಟುಪಿಡ್ ಅಂತ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅನುವಾದ ಇಲ್ಲದಿದ್ರೆ ಹೆಚ್ ಜನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕೋದೇ ಇಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳು. ಅನುವಾದ ಮಾಡ್ಲೇಬೇಕು. ಆ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಇರೋದೇನೇ ಒರಿಜಿನಲ್ ಅಂತ ಅನ್ಕೋಬಾರದು ಅಷ್ಟೇ.

ಸಂ: ಆದ್ರೆ ಮೂಲಕೃತೀನ ಓದಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗ್ತಾ ಇದೆ. ಇದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ. ಪಶ್ಚಿಮದವರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೋ ಬೇಂದ್ರೇನೋ ಕನ್ನಡ ಕಲೀದೇನೆ ಓದಬಹುದು.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಶನ್ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗ್ರೇಟ್ ವರ್ಕನ್ನ ಓದಿದ್ರೆ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಟರ್ ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಟರ್ ಅಂತನ್ನೊ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ. Sometimes ಅವನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಭಾಷೆ ಗೊತ್ತಿದ್ರೂ ಒಂದು perticular idiom ಗೊತ್ತಾಗೋದಿಲ್ಲ. That might give a wrong coulour to his translation. If you cant read English at all, ಒಳ್ಳೆ ಟ್ರಾನ್ಸ್ ಲೇಶನ್ ಓದಬಹುದು. That is the next best. But the best is to go to the original.

ಸಂ: ಇದೇ ವಿನಯವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದವರು ತೋರಿಸ್ತಾ ಇದಾರಾ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ತೋರಿಸದಿದ್ರೆ they are the loosers. ಕಾಳಿದಾಸನ್ನ ಓದಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದ್ರೆ ಅವರ ನಷ್ಟ ಅದು.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಮಾನವತಾವಾದಿ, ವಿಚಾರವಾದೀ ಚಿಂತನೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದೇ ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಜಕಾರಣ ಏಶಿಯಾ-ಆಫ್ರಿಕಾಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ದಮನ ಮಾಡಿತು. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತೀರಿ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದಾರೆ. ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಮೆರಿಕನ್ ಇಂಡಿಯನ್ಸ್ ನೆಲ್ಲ ರಿಸರ್ವೇಶನ್ಸ್‌ಗೆ ತಳ್ಳಿಬಿಟ್ಟು, ಇವರು ಎಲ್ಲಾದನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದಾರೆ. I fully agree with you there. ಆದ್ರೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಪಾಯಿಂಟ್ ನನಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಅಂದ್ರೆ ಅಮೆರಿಕಾ ಅಥವಾ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಭಾರತದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಒಂದು ಮುಖ.

ಆದ್ರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ. ಇವೆರಡೂ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಇರಬಹುದು. It is quite possible. ನನಿಗೆ ಅದು ಹೇಳತಕ್ಕ ವಿಷಯವೇ ಅಲ್ಲ ಅನಿಸ್ತು. ಅಂದ್ರೆ I absulutely despise the occupation of one country by another. ಅವರು ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಹೇರಿದ್ದು ಶುದ್ಧತಪ್ಪು. ಆ ಕಾಲದ ಟೆಂಡೆನ್ಸಿ ಅದು. This centery has been the century of colonisation. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಹಾಗೆ ಅವರು ನಡ್ಕೊಂಡಿದಾರೆ. ಅದು ತಪ್ಪು ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಮ್ಮ ನೇಟಿವ್ ಇಂಡಿಯನ್ಸ್‌ನೆಲ್ಲ ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ, ತಾವು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮಗೆ ಕೊಟ್ರು. They didn't intend that it should do any good. ಆದರೆ ನಾವದನ್ನ ಸರಿಯಾದ ರೀತೀಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡೆವು. So we have become richer by the knowledge of western philosophy and westren out look. ಒಟ್ನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆದಾಯ್ತು ಅವರ ಆಕ್ಯುಪೇಶನ್ನಿಂದ.

ಸಂ: ಅಮೆರಿಕದ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ಯಮ ಕಂಪನಿಗಳು ಸೇರಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಂಭವಿಸ್ತಾ ಇದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಲೋನಿಯಲಿಸಂಗಿಂತ ಬೇರೆ ತರಹದಲ್ಲಿ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಹೌದೌದು. ಆವಾಗ Economical colonialism was a result of political supremacy. ಈವಾಗ political supremecy ಇಲ್ಲ. through economics ಅವರು ತಮ್ಮ ಹೆಜಮನಿಯನ್ನು ನಮ್ಮೇಲೆ ಮಾಡೋಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ. ಅದು ನಿಜ.

ಸಂ: ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏನಾಗಬಹುದು?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಏನಿಲ್ಲ. After sometimes we will rebell against it. ಈಗಾಗ್ಲೇ ಆಗ್ತಾ ಇದೆ. ಅಮೆರಿಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರ್ತಾ ಇರೋ ಬರವಣಿಗೆ ನೋಡಿ. ಅಂತಂದ್ರೆ, ಇವರು ಪ್ರಪಂಚಾ ಎಲ್ಲಾ ಹೀರತಾ ಇದಾರೆ ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣ್ತಾನೇ ಇದೆ. So the rest of the world will rebell against it.

ಸಂ: ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆತಂಕ ಪಟ್ಕಾ ಇದೆ, ಕೆಲವರಲ್ಲಿ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಶವಾಗಬಹುದು ಅನ್ನೋ ಆತಂಕ ಅದು....

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ನನಗೇನೂ ನಾಶವಾಗಬಹುದು ಅನ್ನೋ ಆತಂಕ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. I think our languages, our literature, our culture they will be enriched by influence of the outer world. ಈಗ ನನ್ನ ಹಾಗೇ ಎಷ್ಟ್ ಜನಾ ಇದಾರೆ. ನನ್ನ ಇಂಟಿಮೇಟ್ ಫ್ರೆಂಡ್ಸ್, ಪು.ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಟಿ.ಎನ್. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಬಿ.ಎಸ್. ಕೇಶವನ್. We dont agree with the west in all matters. ಗೊತ್ತಪ್ಪ. ಕಲೊನಿಯಲಿಸಂ ಅದು ಅಂದ್ ಬಿಡ್ತೀವಿ. But we have benifited what the west has to give us by the way of knowledge. ಈವಾಗ ಕ್ಯಾಂಟಿ ಫಿಲಾಸಫಿನ್ನ ನಾವು ಡಿಸ್‌ಮಿಸ್ ಮಾಡೋಲ್ಲ. ಡೇಕಾರ್ಟ್ ಫಿಲಾಸಫಿನ್ನ ಡಿಸ್‌ಮಿಸ್ ಮಾಡೋಲ್ಲ.

ಸಂ: ಯಾರು ಇಡೀ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಇಷ್ಟಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಆವಾಗ ಕನ್ನಡದಂಥ ಭಾಷೆಗಳ ಭವಿಷ್ಯ.....

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಭವಿಷ್ಯ ಅವು ಯಾವರೀತಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ ಅನ್ನೋದರ ಮೇಲೆ ಹೋಗುತ್ತೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೊಸತಾಗಿ ಬರ್ತಾ ಇರೋ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಕೆಲ್ಸ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಈಗ ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಪುಸ್ತಕ ಸಿಕ್ಕೋದಿಲ್ಲ. ಮಾಡರ್ನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಪುಸ್ತಕಾನೂ ಸಿಕ್ಕೋದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಇಂಟಿಲೆಕ್ಚುಯಲ್ ಫುಡ್ ಕನ್ನಡ ಕೊಡಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಾವ್ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆಕ್ಚುಯಲಿ, ಈವಾಗ ಕನ್ನಡದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದ್ಲಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಸಾಹ ಇದೆ. ಸೋ, ಇವತ್ತಲ್ಲ ನಾಳೆ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಪುಸ್ತಕ ಬರೀತಾನೆ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ನಿಮಗೆ, ಕೇಶವನ್‌ಗೆ ಪುತಿನಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಒಳ್ಳೇದಾಗಿದೆ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರಿ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ ಸಹಜ ಪರಿಸರವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆ

ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದವರಿಗೆ, ಇದೇ ಇಂಗ್ಲೀಶು ಕಂದಕ ಆಗಿದೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಬರದೇ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ದಡ್ಡರಲ್ಲ.

ಸಂ: ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಪರಿಗಣಿಸೋ ವಾತಾವರಣ ಇನ್ನೂ ಇದೆಯಲ್ಲ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಬರಲ್ಲ ಅಂತಿಟ್ಕೋಳ್ಳೊಣ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಸಂಪದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಇದ್ದರೆ, ಅವನು ತಾನೇ ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಟ್ ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾರಿಗೂ ತಿಳೀದೇ ಇದ್ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುಬಹುದು. And he may not borrow from English.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮ, ಜನ ತಂತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಅಗಿ ಕಲಿಯೋದು ಚಿಂತಿಸೋದು ಬರೆಯೋದನ್ನೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿಸಬಹುದಲ್ಲವಾ?

ಮೂರ್ತಿರಾವ್: ಇಲ್ಲ. ಆ ಭಯಕ್ಕೇನೂ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲ. The more you read, more you intellectually become. ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಇದೊಂದ್ ಇದೆಯಲ್ಲ. We have to write for our people. ಅವರನ್ನ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ್ಹೇಳ್ ಬಿಟ್ಟು. ಇದು ಸುಪೀರಿಯರ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಅಲ್ಲ. ಹೇಳೋದೇನಿದೆ ಅದು ಅವರಿಗೆ ರೀಚ್ ಆಗಬೇಕು ಅನ್ನೋ ಡೀಸೈರ್ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮನಸ್ನಲ್ಲಿರುತ್ತೆ. ಆದರಿಂದ ಆ ತರಹ ಹೆದರಿಕೆಗೇನೂ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಾ ಅಂತ ನನಗನ್ನುತ್ತೆ.

ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಕೃತಿಗಳು

೧. ಆಷಾಢಭೂತಿ, ೧೯೩೧ (ರೂಪಾಂತರಿತ ನಾಟಕ): ಫ್ರೆಂಚ್ ಮೂಲದ ಮೋಲಿಯೇರನ 'ತಾರ್ತುಫ್' ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಘ, ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು
೨. ಹಗಲುಗನಸುಗಳು, ೧೯೩೭ (ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧ) ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು
೩. ಯೋಧನ ಪುನರಾಗಮನ, ೧೯೪೩ (ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಅನುವಾದ) ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು
೪. The Return to the Soil ೧೯೪೫ (ಅನುವಾದ) ಮೂಲ: ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ', ಹರ್ಷ ಪ್ರಕಟಣಾಲಯ, ಪುತ್ತೂರು
೫. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ೧೯೪೮ (ಅನುವಾದ) ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯ, ಮೈಸೂರು
೬. ಅಲೆಯುವ ಮನ, ೧೯೫೫ (ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧ) ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೭. ಮೋಲಿಯೇರನ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳು, ೧೯೫೫ (ಅನುವಾದ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ದೆಹಲಿ

೮. ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳು, ೧೯೩೪ (ಪ್ಲೇಟೋನ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದಗಳ ಅನುವಾದ) ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೯. ಹವಳದ ದ್ವೀಪ (ಮಕ್ಕಳ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನುವಾದ) ಮೂಲ: ಆರ್.ಎಂ. ಬ್ಯಾಲಂಟೈನನ 'ದಿ ಕೋರಲ್ ಐಲ್ಯಾಂಡ್', ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೧೦. ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ-ವಿಮರ್ಶೆ) ಪ್ರಕಾಶನ, ವರ್ಷ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ.

೧೧. ಇಂಡಿಯಾ: ಇಂದು ಮತ್ತೆ ನಾಳೆ (ಅನುವಾದ) ಮೂಲ: ಜವಹರಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ಅವರ 'ಇಂಡಿಯಾ: ಟುಡೆ ಅಂಡ್ ಟುಮಾರೊ', ಪ್ರಕಾಶ್ನ, ವರ್ಷ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ.

೧೨. ಮಿನುಗುಮಿಂಚು, ೧೯೬೨ (ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧ) ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು

೧೩. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ೧೯೬೨ (ವಿಮರ್ಶೆ) ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೪. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥೆಗಳು, ೧೯೭೧ (ವಿಮರ್ಶೆ), ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೧೫. B.M. Srikantaia ೧೯೭೪ (ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ದೆಹಲಿ

೧೬. ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ೧೯೭೫ (ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೭. ಸೀತಾಪರಿತ್ಯಾಗ ಪ್ರಸಂಗ (ವಿಮರ್ಶೆ) ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೭

೧೮. ಚಿತ್ರಗಳು-ಪತ್ರಗಳು, ೧೯೭೮ (ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ-ಪತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ) ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು

೧೯. ಅಪರ ವಯಸ್ಕನ ಅಮೆರಿಕಾಯಾತ್ರೆ, ೧೯೭೯ (ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ) ಶ್ರೀನಿಧಿ ಎಂಟರ್ ಪ್ರೈಸಸ್, ಮೈಸೂರು

೨೦. ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳೊಡನೆ, ೧೯೮೧ (ವಿಮರ್ಶೆ) ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಕನ್ನಡ ಕೂಟ

೨೧. ಚಂಡಮಾರುತ, ೧೯೮೧ (ನಾಟಕ ಅನುವಾದ), ಮೂಲ: ಶೇಕ್ಸ್ ಪಿಯರನ 'ದಿ ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್', ಅರ್ಪಣಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ, ೧೯೮೨ (ವಿಮರ್ಶೆ), ಡಿವಿಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೨೩. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ೧೯೮೨ (ವಿಮರ್ಶೆ) ಡಿವಿಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೨೪. ಸಂಜೆಗಣ್ಣಿನ ಹಿನ್ನೋಟ, ೧೯೯೦ (ಆತ್ಮಕಥೆ) ಕನ್ನಡ ಸಂಘ-ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೫. ದೇವರು, ೧೯೯೧ (ಚಿಂತನೆ) ಡಿವಿಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೨೬. ಜನತಾ ಜನಾರ್ಧನ, ೧೯೯೫ (ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹ) ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ

ಎಲೆಮರೆ

ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ

● ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ

ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ (೧೯೪೦-೧೯೯೯) ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಂದವರು. ಬೆಳಗಾಂವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೈಲಹೊಂಗಲ ತಾಲೂಕಿನ ನೇಗಿನಹಾಳ ಅವರ ಹುಟ್ಟೂರು. ಅವರಿಗಿದ್ದ ವಿದ್ಯೆಯ ಹಸಿವು ಅವರಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಜಿಗುಟುತನ ಬೆಳೆಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬಡತನ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ಮುಗಿಸಿದ ನೇಗಿನಹಾಳ ಅವರು ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಂತೋಷ ದಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಬೆಳಗಾಂವಿಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ರೀಡರ್ ಆಗಿ ಬರುವವರೆಗೆ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಹಾವೇರಿ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ ರಾಗಿದ್ದರು. ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು. 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬುದು ಅವರ ಪಿಎಚ್.ಡಿ, ಥಿಸಿಸ್. (೧೯೭೭). ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ನೇಗಿನಹಾಳರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಶೋಧಕರ ವಲಯದಲ್ಲಿ 'ಗಟ್ಟಿಕುಳ' ಅನಿಸಿದರು. ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಸಂಶೋಧಕ ರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು.

ನೇಗಿನಹಾಳರ ಸಂಶೋಧನೆ ಶಾಸನ, ಹಳಗನ್ನಡ, ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ನಾಮ ವಿಜ್ಞಾನ, ಇತಿಹಾಸ, ಜಾನಪದ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವರ ಸಂಶೋಧನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು: ಈ ಮೊದಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ ಅರ್ಥೈಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊಸಹೊಸ ಆಕರಗಳಿಂದ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಬರಹಗಳು. ಎರಡು: ವಾಪಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರ ಆಕರ ಶೋಧಗಳಿಂದ ಹೊಸದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಬರಹಗಳು. ನೇಗಿನಹಾಳರ ಹಲವಾರು ಶೋಧಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ಜಾನಪದ ಶಾಸನಗಳ

ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಆಂಧ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಚರಿಸಿ (ಆಗ ಅವರ ಆರೋಗ್ಯ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೇ) ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡು ವಿಪುಲ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಅವರ "ಮೈಲಾರಲಿಂಗ-ಖಂಡೋಬಾ" ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನ ಕೃತಿ. ಜಾನಪದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೇವಲ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ದೇವರ ಸೀಗೀಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಬಗರನಾಳ (ಎರಡೂ ಬೆಳಗಾಂವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಳ್ಳಿಗಳು)ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಗುಡಿ ಹಾಗೂ ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸ-ಆಚರಣೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಅಪೂರ್ವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ನೇಗಿನಹಾಳರು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ಅರಸು ಮನೆತನ ದೇಸಗತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಆಕರಗಳೆನಿಸಿವೆ. ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ನೇಗಿನಹಾಳರು ಇವು ೧೬, ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡಿರುವ ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೇಗಿನಹಾಳರ ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ನೇಗಿನಹಾಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' (೧೯೯೯). ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಹೊಳಹುಗಳು ಸಂಕಲಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಇದೊಂದು ಅಪರೂಪದ ಆಕರ ಗ್ರಂಥ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಿಧನರಾದ ನೇಗಿನಹಾಳ ಅವರು, ನಿಷ್ಠೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಸತತಾಭ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿನಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು.

ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ

'ಎ ಜರ್ನಿಫ್ರಮ್ ಮದ್ರಾಸ್ ಥ್ರೊ ದಿ ಕಂಟ್ರೀಸ್ ಆಫ್ ಮೈಸೂರು, ಕೆನರಾ ಅಂಡ್ ಮಲಬಾರ್'

● ಸಿ. ಮಹಾದೇವ

ಈ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನನ್. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯನಾದ ಈತ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತನು. ವಿದ್ವತ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡವನು. ಬುಕಾನಿನ್ ಅಂದಿನ ಗೌರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಲಾರ್ಡ್ ವೆಲ್ಲಸ್ಲಿಯ ಸೂಚನೆ ಮೇರೆಗೆ ಮೈಸೂರು, ಕೆನರಾ (ಕರಾವಳಿ) ಮತ್ತು ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಯಾಣದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕೃಷಿ, ಕಲೆ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚ್ಯಾವಶೇಷಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಅಂದಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೈಸೂರು, ಕೆನರಾ ಮತ್ತು ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಟಿಪ್ಪುವಿನೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಪಡೆದ ಪ್ರದೇಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮೇಲಿನ ಪರಿಶೀಲನೆ ಕೆಲಸ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಹೊಸ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನರ ಮೇಲಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಈ ಪರಿ ಶೀಲನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಈ ಕೃತಿ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಫಲವಾದರೂ, ಮೈಸೂರು, ಕೆನರಾ ಮತ್ತು ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರದೇಶದ ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನನನ ಪರಿಶೀಲನ ವರದಿಯು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಗ್ಯಾಜೆಟಿಯರ್ ಸ್ವರೂಪದ ಕೃತಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈ ಕೃತಿ ೧೮೦೭ರಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯ ಕಂಪನಿಯ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ ಕಂಡಿತು. ಇದನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಏಶಿಯನ್ ಎಜುಕೇಷನ್ ಸರ್ವಿಸಸ್ ನವರು ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು

೧೮೦ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಗೊಳಿಸಿದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನನನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾರತದ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಮಂಡಳಿಗೆ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಪರಿಶೀಲನ ವರದಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೈಸೂರು, ಕೆನರಾ ಮತ್ತು ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರದೇಶದ ಕೃಷಿಪದ್ಧತಿ, ಬೆಳೆಗಳ ತಳಿಗಳು, ತೋಟಗಾರಿಕೆ, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ, ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ದನಕರುಗಳ ತಳಿಗಳು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ದೇಶಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು, ಗಣಿ, ಲೋಹ, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಅವರ ಸಂಭಾವನೆ, ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು, ಉತ್ಪಾದಕರು, ಆಮದು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ ಕೈಗಾರಿಕಾ, ಮಾರಾಟ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ತೂಕ ಮತ್ತು ಅಳತೆ ವಿಧಾನಗಳು, ಹಣದ ವಿನಿಮಯ, ಔಷಧಿ, ಅರಣ್ಯ, ಹವಾಮಾನ ಮತ್ತು ಋತುಕಾಲ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳಾದ ಹತ್ತಿ, ಮೆಣಸು, ಗಂಧ ಮತ್ತು ಏಲಕ್ಕಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ವಿವಿಧ ಪಂಥ, ಪಂಗಡ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ದಾಖಲುಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಭಾಷೆ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳು, ವಸತಿ, ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನುಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮೊದಲ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಬುಕಾನನನು ಮದರಾಸಿನಿಂದ ಹೊರಟು ಕಾಂಚೀಪುರಂ, ಆರ್ಕಾಟ್, ವೆಲ್ಲೂರು, ವೆಂಕಟಗಿರಿ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರನ್ನು ತಲುಪಿ, ನಂತರ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪುನಃ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಬೆಂಗಳೂರು, ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರ ಮತ್ತು ಶಿರಾವರೆಗೂ ಪ್ರಯಾಣಿಸಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ವಿವರಗಳುಂಟು. ಎರಡನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಏಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವಿವರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಕೋಯಮತ್ತೂರಿನ ಮೂಲಕ ಮಲಬಾರಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಟ್ಟಣ ಗಳಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೇ ಸಂಪುಟವು ಏಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಲೇಖಕನು ಕೆನರಾ ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ಸೋಂದ ಮತ್ತು ಇಕ್ಕೇರಿ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಹೈದರನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿವರಗಳುಂಟು. ಬುಕಾನನ್ ಹೈದರನಗರದಿಂದ ಛತ್ರಕಲ್ (ಚಿತ್ರದುರ್ಗ) ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮೂಲಕ ಹಿರಿಯೂರಿಗೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮದರಾಸಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನನನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರವಾಸಿ

ಗೃಹಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕೆರೆ ಕಾಲುವೆ, ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ರಸ್ತೆ, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜತೆಗೆ ನಕ್ಷೆ, ಭೂಪಟ, ರೇಖಾಚಿತ್ರ, ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಜಾತಿ, ಮನೆ, ಹೆಂಗಸು, ಗಂಡಸು, ಹುಡುಗ-ಹುಡುಗಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಹ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ, ಬೆಲೆಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಆಮದು ರಸ್ತು ಸರಕುಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಬಹುಶಃ ಈ ತೆರನಾದ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಸಮರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕಾರಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟಿಪ್ಪು ಅವಸಾನದ ನಂತರ ಆತನ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುಕಾನನನು ತನ್ನ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಾಖಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಟಿಪ್ಪು ಚರಿತ್ರೆ ರಚನಕಾರರಿಗೆ ಕೂಡ ಇದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

●

ಹೊಳಹು

ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದು

• ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

ಹೈದರಾಬಾದು ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಭೀಮಾ-ಕೃಷ್ಣಾ-ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಸಂತರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ವೇದಾಂತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು 'ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ನೈಜಾಂ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಅನುಭಾವಿಗಳು/ತತ್ವಪದಕಾರರು ಇದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರೂ, ಮುಂದೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸಂತರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಮಾತುಕತೆಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ'ದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶರಣರ ಕಥನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವಷ್ಟೆ. ಈ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವೇ 'ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದು' ಎಂಬಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದು ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ನಂತರ ಮಸುಕಾಗಿ ಹೋಯಿತು. 'ರಹಸ್ಯ ಸಮುದಾಯ'ಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿರಬಹುದು.

೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೈಜಾಂ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಜನ ಅನುಭಾವಿಗಳು/ತತ್ವಪದಕಾರರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರದೇ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಸಂತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲೇ 'ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದು' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ, ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಯಿತು. ವಿರಕ್ತರು, ವಿರಕ್ತ ಮನೋಭಾವದವರು ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕರೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿದಾಗ, ಜಾತಿ ಮತವನ್ನು ಮೀರಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭಾವ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮುಕ್ತ ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿಜಗುಣಪ್ಪ, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ, ಕೂಡಲೂರ ಬಸಲಿಂಗಪ್ಪ, ಘನಮಠದಪ್ಪ, ನೀರಲಕೇರಿ ಬಸಲಿಂಗಪ್ಪ, ರಾಮಪುರದ ಬಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಮೋಟ್ನಹಳ್ಳಿ ಹಸನ ಸಾಬ, ಗಬ್ಬೂರ ಹಂಪಣ್ಣ,

ಅಮಾತ್ಯಪ್ಪ, ಬಿಜಲಿ ವಸ್ತಾದಿ, ಪರಪ್ಪಯ್ಯ, ಹೇರೂರು ಇರುಪಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು (ಹಾಡಿನ ಮುಖ್ಯ ಸಾಲನ್ನು) ಎತ್ತಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ 'ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕು'ತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಂತರು ಹೇಳಿದ ಗುರುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಾಗಿರಬಹುದು. ಅನುಭಾವದ, ಬೆಡಗಿನ ಬಗೆಗಿನ ಮಾತಾಗಿರಬಹುದು. ಲೋಕನೀತಿಯ ಮಾತಾಗಿರಬಹುದು. ಎತ್ತಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ ಮಾತನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ ಉಳಿದವರು, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ / ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಮಾತನ್ನು, (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಂತನು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು) ಎತ್ತಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದವರೆಲ್ಲ ತತ್ವಪದಕಾರರ ತತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾತುಕತೆಯ ಫಲಿತಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಸಾಧನೆಯ ಕಡೆಗಿರುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ಮೋಹ'ಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತ, ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ 'ಪರಮ ಸುಖ'ದ ಗಳಿಕೆಯೆತ್ತ ಈ ಮಾತುಕತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಪದಗಳು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು.

'ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದು' ನಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಗಳ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವವರು, 'ಸಾಧನೆ'ಗೆ ತೊಡಗಿದವರು - ಒಲವಿರುವವರು ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕರೂ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸ್ತರದ ಜನರು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಚರ್ಚೆಗೆ ಕೂಡ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸೇರಿದವರಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಯಾವುದೋ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಎಚ್ಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದು' ಕೇವಲ ವೇದಾಂತದ ಒಣ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಲೌಕಿಕ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಊರುಕೇರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ತತ್ವಪದಕಾರರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು 'ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದು' ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೈದರಾಬಾದು ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಕೆಲವು ಕಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಈ 'ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದು' ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು, ಶಾಂತರಸರ 'ಮಾಯೆ ಅಂದ್ರೆ ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ' ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿತ್ತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂಮಾಲೀಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವರ್ಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

●

ಆಕರಸೂಚಿ

ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ (ಭಾಗ-೧)

● ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ

ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನೇಕ ಶಾಖೆ, ಉಪ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಲಿದೆ. ವಿಲ್ಯಂ ಜೋನ್ಸನಿಂದ ಚೋಂಸ್ಕಿ ವರೆಗಿನ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಸೂರ್, ಸಫೀರ್, ಬ್ಲೂಮ್ ಫೀಲ್ಡ್, ಪೈಕ್, ಹಾಕೆಟ್ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಫಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಮಿಶನರಿಗಳ ಆಗಮನವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಬಾರದವರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮಿಶನರಿಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಭಾರತವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುರಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಅಂತಹ ವ್ಯಾಕರಣಗಳೆಂದರೆ -ವಿಲ್ಯಂ ಕ್ಯಾರಿ ಅವರ 'The Grammer of Carnataka' (೧೮೧೭), ಜಾನ್ ಮೆಕೆರಲ್‌ರ 'Carnataka Vyakarana' (೧೮೨೦), ಥಾಮಸ್ ಹಡ್ಸನ್ ಅವರ 'An Elementary Grammer of Carnataka' (೧೮೫೯), ಜೀಗ್ಲರ್ ಅವರ 'A practical key to the Canarese Language' (೧೮೭೦), ಕಿಟಲ್ ಅವರ 'A Grammer of Kannada Language' (೧೯೦೩); ಇವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮಿಶನರಿಗಳ ನಂತರ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಎ.ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ, ಜಿ.ಎಸ್. ಗಾಯಿ, ಕೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಗೌಡ ಇವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ನೀಯವಾಗಿವೆ.

೧೯೫೦ ರಿಂದ ೧೯೬೫ರ ವರೆಗಿನ ಒಂದೂವರೆ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಇನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಭ್ ಷಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ, ತೌಲನಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರ 'The Structure of Kannada', ವಿಲ್ಯಂ ಬ್ರೈಟ್ ರ 'An out line of Colloquial Kannada' ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕರ 'Kannada: Literacy and Colloquial' ಇವು ಆಡು ನುಡಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಚ್.ಎಸ್. ಬಿಳಿಗಿರಿ, ವಿಲ್ಯಂಮಾಡ್ತ, ಡಿ.ಎನ್. ಶಂಕರಭಟ್ಟ, ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಜೆ.ಎಸ್. ಕುಳ್ಳಿ, ರಾಜಪುರೋಹಿತ, ಎಸ್.ಎನ್. ಶ್ರೀಧರ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ತತ್ವಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತರ ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಈಗ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ತಮಗೆ ಅಪರಿಚಿತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕೆ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇತ್ತು. ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಧ್ವನಿ, ಧ್ವನಿಮಾ, ಆಕೃತಿಮಾ, -ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವವರು, ತಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯ ಭಾಷಾರೂಪಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲ್ಮೈ ರಚನೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ಭಾಷೆ, ಉಪಭಾಷೆಗಳ (ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಬೇಕು. ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು, ಬಳಕೆಯಲ್ಲಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬರಬಹುದು. ಇಡಿ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಅದಾಗಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಉಪ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. (ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಕರಸೂಚಿ ಕೊಡಲಾಗುವುದು.)

DESCRIPTIVE LINGUISTIC

Andronov M.S. (1969), The Kannada Language (Trans. from Russian by V. Korotky), Nauka Publishing House, Moscow.

\ronoff, M & S.N. Sridhar (1984), 'Agglutination and composition in Kannada Verbal Morphology Lexical Semantics (C.L.S. parasession Volume), Chocago Linguistic Society.

———— (1988) 'Prefixation in Kannada in Theoretical Morphology Approaches in modern linguistics' (Ed), M. Hammond & M. Noonan Academic Press, Newyork.

Biligiri, H.S. (1955) The nasal phonemes of kannada, Indian Linguisties, Vol-16.

———— (1957) Kannada Verb, Vol-2, Indian Linguistics

——"—— (1962) conjugational system of kannada [According to old kannada grammarians and a modern assesment] kannada studies 2-1 8-22

———— (1959) kannada verb: two models, Indian linguistics vol-18 no-2.

Bhat, D.N.S. (1971) An outline grammar of Havyaka, Deccan College, Poona.

———— (1963) kannada verb morphology Vaddaradhane bulletin of the deccan college, Poona.

Bhat, K.P. (1978) phonology of kannada studies in early dravidian grammars(ed) S.Agestslingum, N. Kumaraswami, Annamali university.

Bhat,V.G. (1981)The verb/beeku/in kannada(ed)agesthalingum, N. Rajasekaran Nair, dravidian syntax, Annamalai university.

Chandrashekar (1988) Lexical morphology and phonology of Kannada University of Ottawa.

Chandraiah,B.N(1979) The passive voice in kannada(ed) G.N.Reddy & P. Somashekaran, proceeding of second All India

conforence of Dravidian linguists, Tirupati D.L.A Trivandrum.

Chidanandamurthy.M. (1972) A palatalization & velarization dialect of kannada I.J.D.L. 1-2 42-5

———— (1976) Case system in standard colloqual kannada dravidian case system (ed) Agesthalingu D. & Kusshalappagowda Annamlai University.

———— (1984) Further light on palataization and velarization in kannada dialets I.J.D.L 13.2.

Dashko,M.A(1965) Glago lv screrenennom literaturnom ozyki kannada [The verb in modern literacy kannada] moscow.

D'souza (1970) A study in the central analysis of basic sentence pattern in Kannada and English C.I E&FL, Hyderabad.

Gai, G.S. (1940)The inclusive and exclusive first person plural in kannada.Bulletien of the Deccan college, Poona, Vol-1

———— (1950)Middle demonstrative/u/ in old kannada.

———— (1955) pronouns in vaddaradhane, Indian linguistic 15:25-51

Ganapati, T. (1981) The plural in Kannada and English CI.E&FL, Hyderabad.

Giridhar,P.P. (1992) A case grammar of Kannada, C.I.I.l Mysore.

Gurubasavegowda, K.S. (1971) Negation in kannada (ed) H.S.Biligiri, papers and talks, Mysore C.I.I.L.

Herold Spencer (1914), A kanarese Grammer, wesleyan press, Mysore.

Hiremath R.C. (1957), Vowel Phonemes of kannada J.K.U.D 1:2.

———— (1961) 1980, The structure of kannada K.U.D. Compound Verb in Kannada, Proceeding of the Seminar Annamali nagar.

———— (1956), Formation of Adverbs in Kannada, Deccan College, Poona.

Iyer L.V. Ramaswamy (1932) A problem of Dravidian Phonology:

Tamil Medeivl (Y.S.) and Kannada(s) Journal of the Oriental Reaserch, Madras.

John Shamrao (1854), A Kannada Grammer.

Katti V.R. (1879), Outline of Kanarese Grammer, Bombay, Basel Mission Press.

Kary, William (1817), A Grammer of the Karnataka Language, Serampur Mission Press.

Kitter F. (1982 Print) A Grammer of the Kannada Language, Asian Educational Services, New Delhi.

Kulli J.S. (1969), Concept of Phoneme in Kannada Grammarians R.S. Panchamukhi Felicitation Volume.

———— (1976) Kesiraja's Sabdhamani Darpana (Ph.D. thesis), K.U.D.

———— (1976) Kesiraja's Treatment of Case (ed) Agesthialingum & K. Kushalappagowda, Dravidian Case System, Annamali University.

———— (1976) Stem-formatives in Kannada, Proceeding of the third All India Conference of Dravidian Lingusts, R.C. Hiremath & J.S. Kulli (ed).

———— (1978) Review of Descriptive Grammer of Pampa Bharata, I.J.D.L. Trivandrum.

———— (1981) Personal Pronoun in Kannada Papers in Linguistics (ed) M.S. Sunkapur & J.S. Kulli, Sharat Prakashan, Mysore.

Kushalappagowda K. (1961), Descriptive Grammar of Vadda radhane, Annamali University.

———— (1967) Vower Phonemes in Gowda Kannada, J.K.U. - Humanities.

———— (1969) The phoneme, Kannada Studies, Mysore 3.1:51-9.

———— (1972) A grammar of Kannada, Annamali University.

———— (1976) The Noun Classification in Kannada, Procee-

dings of the seminors on Dravidian Linguistic (ed) S. Agesthialingum & P.S. Subrahmaniam, Annamali University.

———— (1978) Kesiraja's and his verb morphology studies in Early Dravidian Grammar (ed) S. Agestalingum & N. Kumaraswamiraja, Annamali University.

———— (1978) Passive voice in Kannada, Annauls of Oriental Research, xxviii-1 University of Madras.

———— (1991) A Course in Modern Kannada, University of Madras.

Madtha, William (1981) Sandhi in Kannada, Papers in Linguistics (ed) M.S. Sunkapur & J.S. Kulli, Sharat Prakashan, Mysore.

———— (1976) Case System of Kannada Dravidian Case System (ed) S. Agesthalingum & K. Kushalappagowda, Annamali University.

———— (1981) 'Co-ordinate Sentences in Kannada', Dravidan Syntax (ed) S. Agestalingum & N.B. Nair, Annamali University.

———— (1986) Digital Phonetics J.K.U. Humatics, K.U.D.

———— (1984) The Christian Konkani of South Kanara - A Linguistic Anaysis, Ph.D. thesis, K.U.D.

———— (1976) 'Adjective in Kannada' The proceedings of the third All Indian Conference of Dravidan Linguistcs (ed) R.C. Hiremath & J.S. Kulli, K.U.D.

———— (1972) Tense in Kannada, J.K.C. Humatics, K.U.D.

Mahilamma V. (1971), 'Tense formation in Kannada', proceedings of the First All India Conferece of Dravidian Linguistics Trivandrum, D.L.A.

Murigeppa A. (1984), 'Numerals in Kannada', Papers in Kannada Linguistics, Brundavana Publishers, Mysore.

Nadakarni M.V. (1971) The nature of Adjective in Kannada, Indian Linguistics, 32.3.

Nadakarni M.V. (1972) The sentential complements on nouns in Kannada, Indian-linguistics 33.1

Nayak H.M. (1967) Kannada literary and colloqual -A Study of two style, Rao & Raghavan, Mysore.

——— Coexistence of Phonomic System and old Kannada Grammar, Kannada Studies Vol-I.

Panditharadhya M.N.V. (1976), Kannada Riddles : Descriptive Analysis proceedings of the third All India Conference of Dravidian linguistics (ed) R.C. Hiremath, J.S. Kulli, K.U.D.

Rajapurohit B.B. (1965), Grammar of Vachana Literature, K.U.D.

——— (1973) Compound Verbal Construction in Kannada, I.J.D.L. 2,2, 316-20.

——— (1982) A coustic characteristric of Kannada, C.I.I.L.

——— [1986 (ed)] A coustic studies in Indian Languages, C.I.I.L.

——— (1971) 'Case suffixes in Kannada', Historicals & Descriptive study First All India Conference of Dravidian linguistics, Trivandram.

Rajaram S. (1971) 'Kannada Verbal Bases', proceedings of First All India Conference of Dravidian Linguistics, (ed) V.I. Subramaniam, E. Valentine, D.L.A., Trivandrum.

——— (1981) Personal Pronouns : A Contrastive Analysis of Tamil & Kannada, Papers in Linguistics, (ed) M.S. Sunkapur & J.S. Kulli, Sharat Prakashan, Mysore.

Ramachandrarao B. (1972) Descriptive Grammar of Pampabharat, University of Mysore.

——— (1976) Transitive, Intransitive and Causetive verb in Pampabharata, Third seminar of Dravidian Linguistics, Annamalinagar (ed) S. Agestalingam, S.V. Shanmugam.

Ramaswami C. (1981), The infinive in Kannada, Papers in Linguistics (ed) M.S. Sunkapur, J.S. Kulli, Sharat Prakashan, Mysore.

Rangan K. & B. Mallikarjun (1981) Causative Constructions in Kannada, Papers in Linguistics, M.S. Sunkapur, J.S. Kulli (ed) Shart Prakashan, Mysore.

Ranganath M.R. (1982) Morpho-Phonemic Analysis of the Kannada Language, C.I.I.L., Mysore.

Satry Deviprasad (1973), Descriptive Analysis of Vakkaliga Kannada, Deccan College, Poona.

Saudattimath S.D. (1988), Harihar's Ragales - A linguistic Analysis, Karnataka University, Dharwad.

Schiffman, Harold F. (1968), Morphophonemics of the Kannada Verb, Glossa 2.2.

———— (1983) A Reference Grammer of spoken Kannada, University of Washington Press.

———— (1984) Morphophenemics in Kannada, Seminar on Grammatical theory in Kannada.

Seetharamaiah M.V. (1966), The case system of Kannada, Kannada Studies, Vol, 2. No.2.

Shastri K.G. (1965), Keshiraj's Sabdamanidarpana as a Descriptive Grammer of Old Kannada, Seminar on 'Grammatical theories in Kannada', Mysore.

———— (1977) A linguistic perspective of a few Kannada proverbs, 7th All India Conference of Dravidian Linguistics, Bangalore.

Shastry M.R. (1965), Derivative suffixes, seminar on Grammatical theory in Kannada, Annamali University.

Specncer H. (1950), A Kannada Grammer, Revised Edited by W. Perston wesley Press, Mysore.

Sreekantaiya T.N. (1925), Mutation of / i,u.e. / and /o/ in Kannada, proceeding of 8th All India Oriental Conference, Mysore.

———— (1954) Affricates in Kannada, Indian Linguistic 14,546-5-2.

Sreedhar B.H. (1976), Some problems of Gender and case suffixes in

Kannada, Proceedings of the third All India Conference of Dravidian linguistic, K.U.D. (ed) R.C. Hiremath & J.S. Kulli.

Sridhar S.N. (1976) Dative subjects papers, from the Twelfth regional meeting of the Chicago linguistic society.

———— (1979) Dative subjects & the nation of subject linga Vol. 49.

———— (1989) 'Kannada' Descriptive Grammar, Routledge, London.

———— (1988) Congition and sentence production: A Cross Lingustic study, springer verlag, New York.

———— & M. Aronoff (1988) 'A Lexicalist Analysis of Kannada Participle Compounds', Department of lingustics, State University of New York at Stony brook.

Talawar M.R. (1994) Lingustic Analysis of Harjon Dialect in Belguam District, K.U.D.

Thomas Hudson (1859) An Elementary Grammer of the Kannada, Wesleyan Mission Press, Mysore.

Upadhyaya U.P. (1972), Kannada Phonetic Reader, C.I.I.L., Mysore.

Varadarajrao G. (1972) A note on Vibhaki Pallata in Kannada, proceeding of the first All India Conference of Dravidian linguistics Trivandrum, D.L.A.

———— (1976) A note on Gamak Compound in Kannada, proceeding of third All India Conference of Dravidian lingustcs (ed) R.C. Hiremath, J.S. Kulli, K.U.D.

Venkateshayya M.G. (1951) Behaviour of infinitive morpheme in Kannada, Q.J.M.S. XLII.

———— (1959) A preliminary Inquiry in Kannada, Quartery Journal of Mythic Society, Bangalore.

———— (1961) Behaviour of Sentences in Kannada Prose Q.J.M.S.

———— (1968) The behaviour of the Cerebral pheneme in the

kannada language Q.J.M.S. L-I-4.

——————— (1967) The initial surd medial sonant postulate in Kannada Q.J.M.S. XLV3.

William, Bright (1958) An outline of Colloguial Kannada Poona, Deccan College.

——————— (1970) Phonological Rules in Literary and Colloquial, Kannada Journal of the American Oriental Society 90.1.

Ziegler F. (1853) A practical key to the Kannada Language, Asian Educational Services, New Delhi.

II. HISTORICAL LINGUISTICS

Ananthanarayan H.S. (1978), 'Sanskrit influence on Shabdamani-darpana', Agestalingam S. & Kumarswami Raja S., Studies in Early Dravidian Grammars, Annamalainagar, Annamali University.

Awalikar D.N. (1961) Some Kannada Words in Old Marthi, Journal of Karnataka University-5.

Bean, Susan S. (1978), Symbolic & Pragmatic Semantics: A Kannada System of Address, University of Chicago Press, Chicago.

Bhat K.P. (1972) 'Personal names in the Naiks', proceeding of the second All India Conference of Dravidian linguistics G.N. Reddy & P. Somsekharan Nair (ed) D.L.A. Travendrum.

Bhat D.N.S. (1969) Some Sound change in Havyaka & Kannada, Indian-Linguistics 25:67-70.

——————— (1972) Sound change, Bhasha Prakashan, Poona.

——————— (1975) 'Must' in Kannada I.J.D.L. Vol.iv.

——————— (1979) Vectors in Kannada, I.J.D.L. Vol. iv.

Bhat V.G. (1982) Agent suppression in Kannada & Telu, I.J.D.L.

——————— (1981) Gopula in Kannada, (ed) M.S. Sunkapur & J.S. Kulli, Papers in Linguistics, Sharat Prakashan, Mysore.

Biligiri H.S. (1966), Conjugational System of Kannada (According to old Kannada Grammarians & a modern Assessment), Kannada Studies.

Chidanandamurthy M. (1968), The problem of Loan Words in Shabdhamanidarpan, Kannada - Studies 5.

———— (1969) Semantic change in sanskrit loan words in cutivated Dravidian with special reference to Kannada, Seminor on Dravidian linguistic-II, Annamali University.

———— (1972) Formation of Echo Words in Kannada (ed) G.N. Reddy & P. Somasekaram, proceeding of second All Indian Conference of Dravidian Linguistics.

———— (1976), 'Manipravalam' in Kannada in (ed) R.C. Hiremath & J.S. Kulli proceeding of Dravidian Linguistics, K.U.D.

Gai G.S. (1946), Historical Grammar of Old Kannada (Based Entirely on the Kannada inscription of the 8th, 9th & 10th Centuries A.D.), Deccan College, Poona.

Pronouns in Vaddaradhane, Vol-16, Indian Linguistics.

Ganapat T. (1977), English Loan words in Kannada, C.I. E&FL, Hyderabad.

Hiremath R.C. (1967), Place names in Karnataka, Studies in Indian Linguistics.

———— (1972), Linguistics investigation of some please names in Karnataka, Journal of Indian History xxxi.

Javaregowda D. (1965), Contribution of Shabdamanidarpana to words and understanding of the History of Kannada Language, Kannada Studies-2.2.

Joseph P.M. (1984), Prakrit influence on Apabramsha Prakarana of Shabdamanidarpana, I.J.D.L. 13.2.

Kedilaya A.S. (1970), Foreign Loan - words in Kannada (Arabic & Persian) Madran University of Madras.

Kittel F. (1903), 'A Grammar of Kannada language in English' Comprising the three Dialects of the Language. Basel

mission, Book and Tract Depository Mangalore. Reprinted 1982, Asian Educational Services, New Delhi.

Krishnamurthi G.V.R. (1972), 'A Brief Account of Kannada Loans in Telugu' second All India Conference of Dravidian Linguistics, Tirupathi.

Kulli J.S. (1968), Some Typological observation on Kannada, Journal of Karnataka University, Dharwad.

——————— (1972), Case of internal reconstruction in Kannada, Third All India Linguistics Conference, Hyderbad.

——————— (1974), Some place names of Bijapur-Gulbarga area, An India Place Name Society Conference, Bangalore.

——————— (1991), History of Grammatical Theories in Kannada, International School of Dravidian Linguistics, Travandrum.

Kushalappa Gowda (1972), A Grammar of Kannada (Based on the Inscription of Coorg, South Kanara & North Kanara Districts 1000 to 1400 A.D.), Annamalai University, Annamalainagar.

——————— (1971), 'The impact of Linguistic change on the format of Kannada Poetry', Annauls of the Oriental research. xxvii-2.2, Madras University.

——————— (1981), 'The 11th Century Inscription of Shravanabelagola': A phonological study, Annauls of Oriental Research. xxx-2, Madras University.

——————— (1984), The Kannada Language of a Historical perspective, Annuals of Oriental Research. xxxii, Madras University.

Mariyappa Bhat.M (1954), Obsolete words in Kannada, Annauls of oriental Research. Volume xii part I & II.

——————— (1954), Kannada Language of the 19th century - A.sample. Annals of oriental Research of the University of Madras.

Narasimhaiah.A.N (1935), 'History of 'R' in Kannada', in proceed-

ings of Transaction of 8th oriental conference, Mysore.

———— (1936), 'The History of 'P' in kanarese', B SOS Volume 8:693-80.

———— (1941), 'A Grammar of the oldest kanarese, Inscription' The university of Mysore.

Narasimhachar.R (1934), History of Kannada language, Prasaranga Mysore university, Mysore.

———— (1965), A Kannada Grammar of the 19th century, seminar on Grammtical theories in Kannada, Annamali university.

Nayak.H.M (1965), Co-existence of Phonemic systems and an old Kannada Grammar, Kannada studies 1-14-22.

Rajaram.S (1976), The case Grammar of Becoming in kannada Kusha-lappaGowda (ed) Annamali university, Annamalinagar.

Ramaswamy.C (1974), The Language of Kannada Inscriptions of Nothern Kannada from 1000 to 1400 A.D. (un published p.hd Thesis). Annamali university, Annamali nagar.

Sridhar.S.N (1974), The Aryanizaytion of the Kannada Lexicon in language borroaing, H.vanolphen (ed) Department of oriental & African Language & Literatures, University of Texas, Austin.

Sree Kantaiah.T.N (1955), The Kannada language through the age Karnatak Darshana. [Volume presentsd to shri R.R. Diwakar on his 60th Birthday] Bombay.

Subbarao.T.V (1972), Some English Loan Translation in Telugu & Kannada proceeding of the second All India Conference of Dravidian Linguistics, Tirupati.

———— (1976), Kannada borrowing in to Telugu, proceeding of the third All India conference of Dravidian Linguistics K.U.D (ed) R.C. Hiremath, J.S. Kulli.

Upadhyaya, U.P (1969), Sanskrit Borrowing in Vakkaliga, Linguistic survey Bulletien, Poona.

Varadarajarao.G. (1972), 'Shithila dvitva' in old kannada, second All India Conference of Dravidian Linguists Tirupati.

III. COMPARATIVE-LINGUISTIC

Adinarayana Gupta C.B (1987), Auxiliary verbs in English and Kannada, (Un-published Dessertation), CIE&FL, Hyderabad.

Ananthanarayana H.S. (1984), Influence of Sanskrit on Kannada Compound Formation, I.J.D.L. 13.2.

Aronoff M. & S.N. Sridhar (1983), Morphological Levels in English & Kannada or Atarizing Reagan Interaction of Levels (C.L.S. parasession Volume), Chicago Linguistic Society P.P. 3-16, Also in Rules and the Lexicon, Edward Gussman (ed) Catholic University of Lublin.

Bhat D.N.S. (1964), Some Sound Change in Havyaka and Kannada, Indian Linguistics, Vol-25.

Bhat V.G. (1982) Agent Suppression in Kannada & Tulu, I.J.D.L., Vol-II, No.2.

Chandrika T. (1971), The phoneme of the Indo-Aryan: Konkani, Hindi and Nepali - A Comparision with the Dravidian Malayalam, Kannada and Telugu, Proceedings of All India Conference of Dravidian Linguistics Trivandrum.

Cole P. & S.N. Sridhar (1977), Clause Union and Relational Grammar Evidence from Hebrew and Kannada Linguistic Inquiry, Vol-8, No.4

D'Souza (1972), The system of Tense in English and Kannada, CIE&EL, Hyderabad.

Ganapati T. (1968), Sentence patterns in Kannada & English: A contrastive study, C.I.E.F.L., Hyderabad.

Kulli J.S. (1968), Some Typolical observation on Hindi & Kannada Phonology, Journal of Karnataka University, Dharwad.

———— (1969), Some Typological observation on Hindi & Kannada Morphology Journal of K.U.D.

Kulli J.S. (1970), Some Typological observation on Hindi & Kannada Syntax, Journal of K.U.D.

——————— (1979) Influence of Sanskrit on Kannada Grammatical System, 'In Seminar on the influence of sanskrit on Dravidian' Grammatical System, K.U.D.

——————— (1980), Influence of Sanskrit and Prakrit on Kannada, A Tenth All India Dravidian Linguistic Conference, Delhi.

Madha, William (1984), The Relationship between Konkani and Kannada, XV ALL India Konkani Sahitya Parishad, Bangalore.

Nadakarni M.V. (1970), N.P. Embedded structrures in Kannada and Konknoi un published Ph.D. thesis, University of California at Los Angeles.

Navada Ramakrishna (1964), Numeral Adjectives of Hindi Kannada Gaveshna, Agra.

Patkar Panduranga (1880), Sanskrit -Kannada Sabda utpatti

Pandit-Awalikar (1981), The Marati -Kannada Relationship, Mysore University.

Rajaram S. (1967), A Comparative Analysis of Tamil and Kannada (un published p.hd thesis) Annamalai university, Annamalainagar.

——————— (1981), Personal Pronouns: A Contrastive analysis of Tamil and Kannada. Papers in LInguistics. M.M. Sunkapur & J.S.Kulli (ed) Mysore, sharad Prakasha.

Shastry.N.R (1983), Kannada V/s English Tense, Hyderabad, C.I.E&FL.

Sridhar S.N. (1976), 'On the Notion of subject in Kannada' in the notion of subject in South Asian studies, Universityof Wisconsin, Madison.

Subbarao T.K. (1972), Some English loan translations in Telugu & Kannada, proceeding of the second All India conference of Dravidian LInguistics (ed) G.N. Reddy & P. Soma-

sekharan D.L.A of India Trivadrum.

Tirumalesh K.V. (1976), The Passive in English and Kannada: A cross linguistics study, unpublished Militt thesis C.I.E&FL, Hyderabad.

———— (1979), Reordering rules in Kannada & English unpublished Ph.D. thesis, C.I. E&FL, Hyderabad.

Upadhayaya, P. Susheela (1973), Hindi-Kannada, Common Vocabulary C.I.I.L., Mysore.

———— 176) Comparative Study of Kannada dailects, Mysore University.

Umarji V.R. (1952), The influence of Sanskrit Directly or through prakrit on Kannada, Bombay.

———— (1964) Typological Comparision of Kannada & English, Secondary Education 9-1.

Viswanath L. (1963-64), Kanarese and English, A Comparison of their phonologies. U.K. University, College of North Waes.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧. ದಿ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ನಂ., ೧ನೇ ಮೇನ್, ಜಯನಗರ ಸೊಸೈಟಿ ಲೇಔಟ್, ಪದಮನಾಭನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦೦೭೦

೨. ಡಾ. ತಂಬಂಡ ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ, ರೀಡರ್, ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩. ಟಿ.ಎಸ್. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ, ಸಿಎಚ್.೭೩, ೭ನೇ ಮೇನ್, ಸರಸ್ವತೀಪುರಂ, ಮೈಸೂರು - ೫೭೦೦೦೯

೪. ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ರೀಡರ್, ಅನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಕೇಂದ್ರ (ALTS), ಹೈದರಾಬಾದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹೈದರಾಬಾದ್

೫. ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್, ಹಿರಿಯ ಉಪನ್ಯಾಸಕ, ಎಂ.ಐ.ಟಿ., ಮಣಿಪಾಲ - ೫೭೬೧೧೯ (ಉಡುಪಿ)

೬. ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ೩೨೮೪, ಪಿ.ಸಿ. ಬಡಾವಣೆ, ಕೋಲಾರ - ೫೬೩೧೦೧

೭. ಡಾ. ಭ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು - ೫೭೦೦೦೬

೮. ದಿ. ಮಧುರಚೆನ್ನರು

೯. ಸಾಕಿ, ಕೇರಾಫ್ ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ ಬುಕ್‌ಟ್ರಸ್ಟ್, ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರಂ ಅಂಚೆ ಕಛೇರಿ ಎದುರು, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦೦೨೦

೧೦. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೧. ಡಾ. ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ೧೮೫, ಎಇಸಿಎಸ್ ಲೇಔಟ್, ೧ನೇ ಹಂತ, ಸಂಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦೦೯೪

೧೨. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜು, ಹೊಸಪೇಟೆ ೫೮೩ ೨೦೧

೧೩. ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೪. ಡಾ. ಸಿ. ಮಹದೇವ, ರೀಡರ್, ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೫. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಥಮ ಗುರಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಶೋಧ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ. ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿವೇಕಪೂರ್ಣ ವಿನಿಯೋಗ. ಆದಿಕವಿ ಪಂಪ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿರುವ 'ದೇಸಿಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು, ಪೊಕ್ಕು ಮಾರ್ಗದೊಳೆ ತಳ್ವುದು' ಎಂಬ ಮಾತು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮೂಹಸಮ್ಮತ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರ ಇಂತಹ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಾವಿರ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ತನ್ನ ಆಯುರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ-ಆಂಗ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮಾಡಿದೆ. ಹಿಂದಿನದು ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭ, ಇಂದಿನದು ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಜೀವಂತ ಭಾಷೆಯಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬೆಳಕಾಗುತ್ತಲೇ ಬೆಂಕಿಯಾಗಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಭಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಆಂಗ್ಲ ಜೀವನಶೈಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನಾಡಿಗಳನ್ನು ದಿನೇ ದಿನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸತೊಡಗಿ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತಿರೇಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲಿದೆ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ರೂಪದ 'ಸ್ವದೇಶೀ ಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು; ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸಿ-ಗುಣಾಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಪೂರ್ಣ ಬದುಕಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಈ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ತನ್ನ ಶೋಧನೆ, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಹಂಬಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರ ತರುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧಕರಿಗೆ ಇದು ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
ಕುಲಪತಿಗಳು